Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen

zu

Cicero's Büchern

von

den Pflichten

von

Christian Garve.

Anmerkungen

zu dem Zweyten Buche.

Sechste vollständige Ausgabe.

Breslau und Leipzig,
bey Wilhelm Gottlieb Korn.
1819.

Cas.

Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen.

Zum zweyten Buche von den Pflichten.

Cicero fängt jedes seiner philosophischen Werke, und jedes ihrer Hauptheile mit einer Vorrede an, welche als Rede schön, und gemeiniglich in Absicht des Styls noch ausgearbeiteter ist, als die Abhandlung selbst, der man es aber zuweilen ansieht, was er selbst gesteht *), daß er solche Eingänge verfertigte, ohne noch ihren Gebrauch bestimmt zu haben; und daß er aus dem gesammelten Vorrathe zu jedem Werke wählte, was dazu am schicklichsten schien, oder es am besten zieren konnte. Daher kömmt es, daß diese Vorreden sich nicht immer auf die Materien der Bücher selbst beziehen; daß sie Wiederholungen enthalten, (denn jeder Autor hat gewisse ihm vorzüglich geläufige Ideen, in welche er leicht geräth, wenn es ihm an einem bestimmten Gegenstande fehlt), daß die Uebergänge zuweilen plötzlich und abgerissen scheinen.

Die Kunst, gut zu schreiben, die von den öffentlichen Reden, besonders denen vor Gericht, gleichsam ausgegangen war,

*) S. die Briefe an den Atticus 16. Buch, 6. Brief.

war, von diesen zuerst ihre Muster empfangen, aus diesen ihre Regeln geschöpft hatte, war eben deswegen anfangs noch mehr an gewisse Formen gebunden, trug noch gewisse Fesseln, welche die neuere Beredsamkeit abgeworfen hat, nachdem dieselbe von den öffentlichen Plätzen ins Cabinet und vom Reden zum Schreiben übergegangen ist. Unsre guten philosophischen Schriftsteller haben den Prunk und das Feyerliche der öffentlichen Rede noch mehr als die Alten verlassen; und sich entweder dem Lehr-Tone, oder dem gesellschaftlichen mehr nähern müssen.

Die Vorrede zu diesem zweyten Buche enthält eine Rechtfertigung des philosophischen Studii *), die dem Leser der Ciceronianischen Werke, an sich befremdlich vorkommen muß, und weil er sie an so vielen Orten wiederholet findet, endlich lästig wird. Da bey uns niemand an dem Werthe der wahren Philosophie, und an der Anständigkeit der Beschäftigung mit derselben, auch für Männer vom höchsten Range im Staate zweifelt: so sind die häufigen Entschuldigungen, welche Cicero deswegen macht, für uns überflüßig. Da er alsdann Dinge zu beweisen vornimmt, welche jedermann glaubt, so kann er keine andre Gründe anführen, als die jedermann weiß, und er scheint also weitschweifig und nicht interessant.

Was aber bey diesen Entschuldigungen wirklich untersucht zu werden verdient, ist, wie es möglich sey, daß Cicero sie nöthig gefunden habe.

Wie hat in einer denkenden, aufgeklärten Nation, dergleichen die Römer zu Cicero's Zeiten waren, die Meynung sich erhalten können, daß Kenntnisse aus Büchern geschöpft, und der Fleiß, wodurch man sie erlangt oder ausbreitet, einem Manne vom Stande, und selbst einem

*) c. 1. Quanquam enim libri nostri, bis c. 2. ad hoc nos studium potissimum contulissemus. S. 105 bis 107.

einem guten Bürger unanständig seyn? Und doch beweisen es nicht jene Entschuldigungen des Cicero allein, daß eine solche Meynung in Rom geherrscht haben muß. Seit der Zeit, daß die griechischen Schriften und die griechischen Gelehrten nach Rom gekommen waren, hatten seine großen Männer sich mit den Wissenschaften, soweit sie unter jener Nation angebauet waren, beschäftigt, aber diese Männer, sobald sie öffentlich vor dem Volke oder im Senat auftraten, suchten geflissentlich ihre Bekanntschaft mit der Philosophie und den Schriften der Griechen zu verbergen. Sie wollten durchaus das Ansehen haben, als wenn ihre Weisheit bloß die Wirkung ihres natürlichen Verstandes, oder die Frucht des Unterrichts und der Beyspiele wäre, die sie von ihren Vorfahren erhalten hätten. Wenn sich ja, ihrer Verstellung ungeachtet, die Meynung, daß sie noch aus andern Quellen schöpften, beym Publiko verbreitet hatte; so wandten sie alle Mittel an, entweder diese Meynung zu widerlegen, oder sich deswegen zu rechtfertigen *).

Es ist dieses fast das einzige Beyspiel seiner Art. Seitdem den Europäischen Nationen die Wissenschaften bekannt geworden, haben sie mit einander gewetteifert, welche die größten Gelehrten hervorgebracht habe, und keine hat es den ihrigen zu einem Vorwurfe gemacht, daß sie es sind. Die Verachtung, in welcher die Gelehrsamkeit bey dem Adel in den mittlern Zeiten stand, und an manchen Orten noch jetzt steht, ist ein sehr unähnlicher Fall. Diese Verachtung war eine Folge der Unwissenheit. Eben die, welche die Philosophie verachteten, verachteten auch die Beredsamkeit und die Rechtswissenschaft. Da sie nichts anders kannten, als die Uebungen des Körpers und der Waffen, da sie die Beschäftigung des Lesens, des Studirens verabscheueten, und die Classe von

*) Zum Beweise hievon kann das dienen, was Cicero de Orat. II. 1. von seinen beyden großen Vorgängern in der Beredsamkeit, dem Crassus und dem Antonius, erzählet. Besonders gehöret die Stelle hieher: Sed fuit hoc in utroque eorum etc.

Menschen, die sich damit abgab, für niedrig hielten; so verachteten sie die Wissenschaften, — ohne sie zu verdammen. Bey den Römern hingegen war die Beredsamkeit und die Rechtsgelahrheit in Flor, geachtet vom ganzen Volke und kultivirt von den ersten Männern des Staats. Diese Wissenschaft oder dieses Talent war der bekannte, gebahnte Weg zu Ehren und Aemtern, so wie die Tapferkeit im Kriege. Wenn sie also die eigentliche Philosophie (die damals mit Gelehrsamkeit und Wissenschaft überhaupt einerley war) mißbilligten, so geschah es nicht aus Abneigung gegen alles Nachdenken und alle Uebung des Verstandes, sondern weil sie Vorurtheile gegen diese besondre Gattung davon hatten; es war nicht sowohl Verachtung, es war Meynung von der Schädlichkeit der Wissenschaft.

Folgendes scheint mir zur Erklärung einer so sonderbaren Erscheinung zu dienen.

Erstlich: sehr vieles von diesem Vorurtheile entstand aus Nationalstolze. Als die Römer die griechischen Bücher kennen lernten, waren sie schon eine herrschende Nation. Ihre politische Weisheit, ihre Kriegskunst hatte sie weit über alle andre Nationen und auch über die Griechen erhoben. Es war dem großen Haufen der Römer unmöglich, diesen eine Ueberlegenheit in irgend einer Sache zuzugestehen. Eine Weisheit also, erlernt aus griechischen Schriften, durch den Umgang mit griechischen Weltweisen war ihnen verhaßt, und da ihre Vorväter nichts davon gewußt hatten, so schien sie ihnen sehr entbehrlich. Wenn angesehene Männer sich von Griechen unterrichten ließen, so hielten diejenigen Römer, welche außer ihren Nationalbegriffen nichts kannten, dieses für eine Erniedrigung des römischen Namens und eine Entheiligung der vaterländischen Weisheit.

Eine zweyte Ursache von dem Widerwillen, welchen ein großer Theil auch vernünftiger Römer gegen die griechische Gelehrsamkeit hatte, war die Meynung, daß durch dieselbe

Begriffe und Grundsätze verbreitet würden, die entweder der Sittlichkeit überhaupt, oder den eingeführten Religions- und Staatsgrundsätzen insbesondere entgegen wären. Wissenschaften schienen mit den Künsten, die Künste mit dem Luxus, und der Luxus mit der Verdorbenheit der Sitten zusammen zu hängen. Da die Griechen selbst zu der Zeit, als sie diese Wissenschaften nach Rom brachten, sich nicht mehr, weder in ihren Nationalangelegenheiten, noch in ihrem Privatumgange, durch ihre Tugend auszeichneten, so wurden die gelehrten Kenntnisse durch den Charakter, welchen man den Meistern in derselben Schuld gab, eines schädlichen sittlichen Einflusses verdächtig *). Ueberhaupt aber glaubten die eifrigen Anhänger des Alterthums, daß man auf Erlernung der Römischen Gesetze, auf Uebungen in den Waffen, und auf die wirkliche Verwaltung der Angelegenheiten im Kriege und im Frieden, nicht mehr die nöthige Zeit und Aufmerksamkeit wenden würde, wenn man mit andern, mehr reitzenden Unterhaltungen seines Verstandes bekannt geworden wäre.

Endlich, wie in einer freyen Republik alles, was unterscheidet, verhaßt ist, so wurde auch der Vorzug der Belesenheit, den nur noch wenige hatten, von den Vielen, welchen er mangelte, mit Unzufriedenheit angesehen. Es schien, als wenn derjenige sich über seine Mitbürger erheben wollte, welcher Kenntnisse aus Quellen schöpfte, die diesen nicht auch offen ständen. In öffentlichen Geschäften glaubte man, sich vor heimlichen Kunstgriffen, vor listigen Ränken bey den Personen mehr in Acht nehmen zu müssen, welche eine besondere Kunst daraus machten, ihren Verstand zu schärfen. Wenn also der Redner vor Gericht, oder in der Volksversammlung das Zutrauen seiner Mitbürger erhalten wollte, so mußte er vor allen Dingen zeigen, daß er sich nur für ihres

*) Marius sagt in seiner Rede ans Volk beym Sallustius: (bell. Iug. c. 85.) Neque litteras Graecas didici: parum placebat eas discere; quippe quae ad virtutem doctoribus nihil profuerunt.

Gleichen, in Absicht seiner Einsichten hielte, daß die Gründe, welche er ihnen vorlegte, aus dem allen gemeinen Schatze von vernünftigen Begriffen und Wahrheiten hergenommen wären, welche sie sämmtlich von ihren Voreltern ererbt hätten, daß sie also auf keine Weise Ursache hätten, sich vor seiner Spitzfündigkeit in Acht zu nehmen, indem er keine besondere Kunst besäße, seinen Sätzen einen blendenden Schein von Wahrheit zu geben.

Nachdem sich Cicero gegen seine Mitbürger darüber gerechtfertigt hat, daß er überhaupt philosophire, so vertheidigt er sich gegen die Philosophen deswegen, daß er als ein Akademikus bestimmte Lehrsätze auf eine entscheidende Weise vortrage *). Jene Entschuldigung konnte vielleicht nöthig seyn, weil er sie an Leute richtete, die von Vorurtheilen geheilt werden mußten, wenn seine Schriften bey ihnen Eingang finden sollten. Diese scheint noch entbehrlicher zu seyn, (ob Cicero gleich versichert, daß der Vorwurf, auf welchen er hier antworte, ihm von gelehrten Leuten gemacht worden), weil diejenigen, die gelehrt genug waren, um diesen Einwurf zu machen, auch am wenigsten im Ernst sich daran stoßen konnten.

Wer auch die genauere Bestimmung der akademischen Zweifelsucht nicht kannte, mußte doch als ein vernünftiger Mann voraussetzen, daß Leute von dieser Secte leben und reden, wie andre Menschen; und daß, nachdem sie einmal für allemal ausgemacht haben, alle unsre Kenntniß sey ungewiß, sie nun die Meynungen, wornach sie ihre Handlungen regieren, eben so dreist wie alle andre Menschen an den Tag legen dürfen, ohne bey jedem Gedanken, welchen sie äußern, ihre logische Lehre von der Ungewißheit wiederholen zu müssen. Indessen ist die kurze Erklärung, welche Cicero von dem akademi-

*) c. 2. Occurritur autem, bis zum Ende des Kapitels. S. 107. **Ein andrer Vorwurf** bis S. 108.

demischen System giebt *), an sich deutlich und wahr. Es unterscheidet sich von dem Scepticismus dadurch, daß dieser, allen innern Unterschied der Ideen, in Absicht auf Wahrheit, aufhebt; und unsre vermeinte Ueberzeugung lediglich von gewissen Naturgesetzen, von der Stärke des Eindrucks, von einer physischen Nothwendigkeit herleitet: da hingegen jenes den Ideen selbst eine verschiedene, nähere oder entferntere Beziehung auf Wahrheit übrig läßt; keiner aber die höchste und vollkommenste Gleichheit mit derselben zugesteht. Die Akademiker streiten sich eigentlich über den Grad der Gewißheit, ob der höchste, dessen die menschliche Kenntniß fähig ist, zugleich der höchste absolute Grad ist. Da wir aber keinen Maaßstab haben, mit welchem wir unsre vollkommenste Ueberzeugung vergleichen könnten, (weil außer menschlichen Kenntnissen und außer menschlichen Erforschungsmitteln, uns keine andre zur Untersuchung zu Gebote stehen) so verliert sich dieß in die dunkle Region der allgemeinen Geisterlehre, und derjenige, welcher annimmt, daß etwas so wahrscheinlich sey, daß der Mensch und alle Menschen darnach handeln können, giebt im Grunde zu, daß etwas gewiß ist. Denn eine andre menschliche Gewißheit ist durchaus unmöglich. Und so vereinigt sich auch wieder der Sceptiker mit beyden seiner Gegner, wenn er sich und dieselben versteht. Denn wenn er Naturgesetze annimmt, nach welchen Dinge uns zu jeder Zeit und allen Menschen wie uns, als wahr erscheinen müssen; so ist die Frage ganz unnütz und zugleich auch ganz unbeantwortlich, ob das, was nach diesen Naturgesetzen für wahr gehalten wird, auch wirklich wahr ist; so lange bis wir in einen andern Zustand kommen, oder von dem Zustande eines andern Wesens etwas erfahren, in welchem diese Gesetze nicht mehr gelten. Wo keine Vergleichung möglich ist, da ist auch keine Untersuchung möglich. Wenn die Empfindung oder die Idee eines Menschen von der Idee der andern verschieden ist, so können wir fragen und es vielleicht auch finden, welches die rich-

*) Ebendas. Non enim sumus ii bis facta contentio, S. 107. Wir sind keinesweges Leute u. s. w.

richtigere sey. Aber wo die Empfindungen und Ideen aller Menschen übereinstimmen, und wir von Vorstellungen andrer Wesen, die davon abwichen, nichts wissen, da ist gar kein weiteres Nachdenken über die Wahrheit derselben möglich.

Ich habe schon oben bemerkt, daß der Plan dieser Moral, in welchem ein Theil diejenigen Pflichten enthält, welche aus dem moralisch Guten hergeleitet werden, der andre die Pflichten abhandeln soll, welche sich auf das Nützliche beziehen, deswegen fehlerhaft sey, weil diese Eintheilung nur zwey verschiedene Gesichtspunkte angiebt, unter welchen sich alle Pflichten ansehen, nicht zwey verschiedene Gattungen, in die sie sich absondern lassen. Ich habe hinzugesetzt, daß nur insofern daraus eigne Classen von Pflichten entstehen können, als diese doppelte Beziehung jeder Handlung, auf innere Vollkommenheit, und auf äußern Nutzen, nicht bey jeder Handlung gleich einleuchtend ist; nur insofern, als man, um zu beurtheilen, was Pflicht sey, zuweilen mehr darnach fragen muß, ob die Handlung uns oder der Gesellschaft Vortheil bringe, zuweilen mehr darnach, ob sie einem verständigen, großmüthigen, tapfern, gesetzten Geiste anständig sey. Es wäre also sehr wohl möglich, und es wäre vielleicht auch nützlich, die Frage vollständig zu untersuchen: welche Handlungen erhalten ihre stärkste oder ihre klärste Verbindlichkeit, von den Umständen, in denen wir uns jedesmal befinden; und welche von unsrer Natur?

Aber auch diesen Gesichtspunkt hat Cicero oder sein Vorgänger nicht festgehalten. Die Abhandlung nimmt eine sonderbare unerwartete Wendung. — Weil unter den uns nützlichen Gegenständen der Mensch selbst als der nützlichste befunden wird, und Achtung und Wohlwollen die beyden Triebfedern sind, welche Menschen bewegen können, einem andern die in ihrer Gewalt stehenden Vortheile zu verschaffen; so vereinigt sich die ganze Untersuchung dieses Buchs dar-

auf,

auf, durch welche Mittel man Liebe oder Ehre bey andern Menschen gewinne. Dieses führet Cicero aus, nach der Lage, in welcher er selbst sich befand. Seine Vorschriften haben die unmittelbarste Beziehung auf diejenigen, die in freyen Staaten zu den ersten Würden emporsteigen wollen. Die Liebe, von welcher er vornehmlich redet, ist die Gunst des Volks; die Ehre ist diejenige Gesinnung desselben gegen einen Bürger, welche diesem die Stimmen in den Wahlversammlungen versichert. Das Mittel, bey welchem er sich am längsten aufhält, ist die Beredsamkeit; das, dessen Werth er am umständlichsten untersucht, ist die Freygebigkeit zu Ausspendungen, zu öffentlicher Pracht oder Ergötzung.

In keinem dieser drey Bücher vermischen sich die allgemeinen Regeln der Moral mit den besondern Regeln für Republikaner, für Römer, und noch dazu für Römer von Stande, so sehr, als in dem gegenwärtigen zweyten. Obgleich in unserm Zeitalter einige der darin enthaltenen Lehren keine, — andre eine sehr eingeschränkte Anwendung finden: so sind sie doch nicht ganz unnütz. Sie dienen dazu, das Wesentliche in menschlichen Pflichten vom Veränderlichen unterscheiden zu lehren, sie geben uns zugleich Aufschlüsse über die Umstände selbst, in denen sich der alte Philosoph befand. Endlich belebt der philosophische Geist am meisten die Untersuchungen, welche jeder nach seinen besondern Beobachtungen anstellt.

Alles, was Cicero über die Natur des Nützlichen überhaupt sagt, schränkt sich auf den Stoischen Grundsatz ein, daß die Tugend selbst, und sie allein das Nützliche ist *): ein Satz, der in dem Verstande, in welchem ihn Cicero nimmt,

 eine

*) c. 3. Hoc autem de quo nunc agemus, his qua velint, consequi posse. S. 109. In Ansehung desselben bis erlangen können.

eine Wahrheit enthält, und zwar die erste Wahrheit, welche aller Moral zum Grunde liegt: der aber nichts dazu beyträgt, die Natur der mit diesen Wörtern bezeichneten Begriffe und ihren Ursprung zu erklären. Es ist nicht bloß die Verkehrtheit der Gesinnungen des Menschen, sondern es ist auch die logische Richtigkeit seiner Ideen, welche ihn veranlaßt hat, diese beyden Sachen zu unterscheiden. Doch da jener Satz im dritten Buche öftrer mit mehrerm Nachdrucke wiederholt wird, und dort einen wesentlichen Theil der Abhandlung selbst ausmacht, da er hingegen hier auf das Folgende wenig Einfluß hat; so wird dort der schicklichere Ort seyn, ihn zu prüfen.

Ich will hier nur noch dieß hinzusetzen, daß die Verwechselung der List mit der Klugheit, gegen welche Cicero so oft eifert, nicht sowohl aus dieser, in der That ganz unschuldigen, und sehr natürlichen Unterscheidung, zwischen dem Glücke des Menschen und seinen Tugenden, als vielmehr daher kömmt, daß man das erstere über Gebühr schätzt.

Es gründet sich nämlich dieses Vorurtheil auf den gemeinen und nicht unrichtigen Begriff der Klugheit, nach welchem sie den Grad des Verstandes bedeutet, welcher einem Menschen nöthig ist, um seine Endzwecke zu erreichen. Diejenigen Endzwecke, die am schwersten zu erreichen, bey welchen die meisten Schwierigkeiten zu überwinden sind, scheinen auch die meiste Einsicht zu erfordern; und diese Einsicht zu beweisen, wenn die Sache gelingt. Die Erlangung solcher Güther, die am meisten geschätzt werden, erregt die größte Aufmerksamkeit andrer, und bestimmt am gewöhnlichsten ihr Urtheil über die Fähigkeiten eines Menschen. — Das äußre Glück, Reichthum und Ehre vereiniget beyde Umstände. — Es gelingt unter denen, welche diese Güther nicht von der Geburt oder vom Zufalle haben, bey dem allgemeinen Bestreben darnach, doch so wenigen, sie durch ihre Veranstaltung zu erhalten, daß die Welt von dem Verstande der Personen, die eine Ausnahme hierin machen, nothwendig einen hohen

Begriff bekommen muß. Ueberdieß macht der Glanz, welcher den Besitz derselben begleitet, die Geschicklichkeit sichtbarer, die zu ihrer Erwerbung nöthig war, indem er zugleich das Unlautere der Maaßregeln in Vergessenheit bringt. Der Aufwand z. B., welchen ein durch Ungerechtigkeiten reich gewordener Mann macht, ist täglich vor Augen: und wenn derselbe mit Gastfreyheit und einigem Geschmacke verbunden ist, so erwirbt er dem Reichen unfehlbar nach und nach eine Menge Anhänger. Die Betrügereyen und Niederträchtigkeiten hingegen, welche ihm zu seinem Aufwande die Mittel erworben, werden im Anfange freylich erzählt, und mit allen Ausdrücken des Unwillens und der Verachtung bezeichnet, aber endlich werden es alte vergessene Sachen, Geschichten der vergangenen Zeit, die dem stärksten und fortdaurenden Eindrucke des gegenwärtigen Glanzes weichen müssen.

Das ist der wahre Verlauf der Sache. Wenn der große Haufe einen boshaften Menschen klug nennt, so hat er oft insofern recht, daß derselbe wirklich Verstand hat, aber darin hat er unrecht, daß er Verstand ohne alle moralisch gute Richtung für Klugheit hält; oder vielmehr darin, daß er nicht erkennt, einem solchen gescheiten aber boshaften Menschen müsse eine weit höhere Art von Verstand fehlen, der, welcher ihn den wahren Werth der Dinge und seine eigne Bestimmung lehren sollte.

Es muß uns nach der Methode des moralischen Unterrichts, an welche wir von Jugend auf gewöhnt sind, nothwendig sehr seltsam scheinen, Gott in der ganzen Abhandlung von den Pflichten nirgends genannt zu sehn, als da, wo die uns nützlichen Dinge hererzählt und eingetheilt werden; seltsam, von dem Begriffe einer Gottheit keinen andern Gebrauch, zur Bestimmung oder zur Einschärfung der Pflichten gemacht zu sehen, als insofern gefragt wird, auf welche Weise wir

uns den Nutzen verschaffen sollen, den dieses Wesen zu gewähren fähig ist *).

Die Antwort auf diese Frage enthält freylich mit zwey Worten die Hauptbeziehungen, durch welche die Moral mit der Religion verbunden ist. Pietas und Sanctitas sind nicht genau bestimmte Begriffe; sie werden auch hier gar nicht entwickelt; aber so viel ist doch deutlich, daß das erste Wort die Gesinnungen der Gottesverehrung und Andacht, das andre die Reinigkeit und Unschuld der Sitten in sich schließet, daß also, nach dem Ausspruche des Cicero, das Wohlgefallen der Götter zu erhalten, ein pflichtmäßiges Betragen gegen die Menschen eben so nothwendig ist, als die Beobachtung der Ceremonien des Gottesdienstes.

Die Alten haben den Einfluß der Religion in die Moral nicht ganz verkannt. In ihren speciellern Ermahnungen, in ihren mehr ascetischen Tugendlehren, dergleichen die Schriften des Epiktets und Antonius enthalten, haben sie die meisten der Gesichtspunkte gefaßt und angegeben, in welchen der Glaube an Gott zur Regierung unsers Verhaltens oder zur Beherrschung unsrer Leidenschaften etwas beytragen kann. Aber sie haben ihn selten in ihre Systeme der Moral verflochten, sie haben die theologischen Begriffe niemals zur ersten Grundlage derselben gemacht.

Da sie die Tugend als den natürlichen Zustand eines unverdorbenen und genugsam entwickelten menschlichen Geistes ansahen, so konnten sie den Grund, warum dieselbe gut, und die aus ihr fließenden Handlungen pflichtmäßig seyen, nicht in dem Gehorsam gegen einen Oberherrn aufsuchen. Sie konnten nicht positive Belohnungen als Bewegungsgründe zu dem nöthig finden, was sie für die Glückseligkeit selbst hielten, noch Strafen als Abschreckungsmittel von demjenigen, was an

*) c. 3. Quae ergo ad vitam hominum — deos placatos pietas efficiet et sanctitas. S. 110. Wenn wir nun ꝛc.

an sich das Elend des Menschen ausmacht. Die Tugend war nach ihren Begriffen dem Willen Gottes allerdings gemäß; und wurde dadurch ehrwürdiger, der in ihr selbst liegenden Belohnung gewisser; aber das, was sie zur Tugend, d. h. gut machte, lag in unserm Wesen, nicht in unserm Verhältnisse zu irgend einer Sache außer uns, selbst nicht zu dem höchsten Wesen.

Dessen ungeachtet bleiben noch mehrere Arten möglich, wie die Lehre von Gott mit den Regeln der menschlichen Aufführung verbunden werden kann; mehrere sind auch wirklich von den alten Philosophen zur Unterstützung ihrer Vorschriften gebraucht worden; ich will unter denselben jetzo nur dreyer erwähnen.

Erstlich setzten sie Gott an die Spitze ihrer philosophischen Plane von Gesetzgebung, so wie von den Stiftern der alten Staaten der Gottesdienst zur Grundlage ihrer wirklichen Verfassungen gemacht worden war. Daher finden wir in den Schriften des Cicero nirgends eine so vollständige Entwickelung des Zusammenhangs zwischen der Erkenntniß Gottes und der Erkenntniß gewisser gesetzlichen Vorschriften, als in dem ersten und zweyten Buche von den Gesetzen. Daher kommt das kläreste Stück der Platonischen Theologie in seiner Republik und seinen Büchern von den Gesetzen *), vor. Die

*) Die Stellen, welche hieher gehören, sind: 1) In den Büchern der Republik, das Ende des zweyten und der Anfang des dritten Buchs, (S. 377 bis 392 in der Ausgabe des Henr. Steph.) wo Plato die Meynungen der griechischen Volks-Religion, welche in ihrer Mythologie und in ihren ältesten Dichtern enthalten waren, bestreitet, aus seinem Staate verbannt, und dafür diejenigen Begriffe von den Göttern festsetzt, welche in demselben durch Lehren, Gesänge und Gebräuche der Jugend beygebracht werden sollen. 2) Die letztre Hälfte des 10ten Buches von S. 608, wo von den zukünftigen Belohnungen und Strafen die Rede ist. 3) In dem Werke von den Gesetzen, die Stelle des 4ten Buchs p. 714 bis

Die Art und Weise, wie sie die Religion zur Unterstützung der Gesetze anwenden, ist nicht immer, nicht bey allen, dieselbe.

Zuweilen, wenn sie ihre vaterländische Religion vor Augen haben, deren Unrichtigkeit im historischen und dogmatischen Theile sie nicht zu vertheidigen wagen, indeß sie den politischen und moralischen Einfluß derselben unterstützen wollen, betrachten sie die Religion als die Basis bürgerlicher Ordnung bloß insofern, als Verehrung der Religion, die Verehrung aller alten Institute in sich schließt, und mit der Geringschätzung der gottesdienstlichen Gebräuche der Vorfahren, auch Verachtung und Leichtsinn, in Absicht ihrer politischen Anordnungen, Gewohnheiten und Beyspiele verbunden zu seyn pflegt.

An andern Orten, (wozu auch die oben angeführten Stellen des Cicero gehören), wenn sie mehr auf die philosophischen Lehren von Gott Rücksicht nehmen, stellen sie ihn als die Quelle aller Gesetze vor, insofern er die höchste Vernunft ist, die Gesetze aber nichts als Aussprüche der Vernunft sind, wenn dieselbe über unsre Verhältnisse mit den Dingen und über die Schicklichkeiten unsrer Handlungen urtheilt.

Diese Vorstellungsart kömmt schon der Vorstellungsart christlicher Philosophen näher. Aber es findet sich doch ein Unterschied zwischen beyden, welcher daher entsteht: daß Gott, von

bis 717, wo die Grundbegriffe in Absicht des Gottesdienstes entwickelt werden. 4) Ganz vorzüglich aber der größte Theil des 10ten Buchs eben dieses Werks; (p. 884 bis 907) wo er diese drey Sätze beweist, daß ein Gott sey, daß er sich um die menschlichen Angelegenheiten bekümmere, und daß er durch Gaben und Opfer nicht versöhnt werden könne. Die Ausführung davon gehört gewiß unter die besten Theile des ganzen Werks, und zu den schäzbarsten Denkmählern nicht bloß des Alterthums, sondern der Vernunft und der Philosophie.

von den letztern mehr, als der Schöpfer der Natur; von den erstern mehr, als der Geist, welcher sie belebt oder ihr vorsteht, betrachtet zu werden pflegt.

In den neuern Systemen ist Gott der Urheber aller Rechte und Pflichten, weil er alle die Einrichtungen der Natur gemacht hat, woraus wir sie abstrahiren; weil er alle die Umstände veranstaltet hat, durch welche die Begriffe derselben bey uns entstehen. In den alten Systemen ist er es, weil die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge, wodurch alle wahren verbindlichen Gesetze dictirt werden, in ihm im vollkommensten Grade wohnt; und weil auch derjenige Theil dieser Einsicht, welchen wir besitzen, aus der seinigen herkömmt. Sein Verstand ist der Sitz aller Wahrheiten; — jedes Gesetz ist ein Ausdruck einer derselben, insofern sie sich auf unsre Handlungen beziehn; und sein Verstand ist die Quelle, woraus der unsrige hergeflossen ist.

Man sieht, daß in dieser letztern Vorstellung der Sache, ein Theil auf Begriffen beruht, die allen, welche einen Gott glauben, gemein sind, und also auch von uns für wahr erkannt werden; ein andrer sich auf das Emanations-System bezieht, welches in der natürlichen Theologie der Alten herrschte, von der christlichen Religion aber und den philosophischen Untersuchungen neuerer Zeiten wankend gemacht worden.

Man sieht ferner, daß es ein mehr faßlicher, populärer Begriff sey, Gott als Gesetzgeber anzusehen, weil er Urheber der Natur ist, als ihn zur Quelle der Gesetze zu machen, weil er die höchste Vernunft ist; und daß der erste also nicht nur hat der herrschende werden müssen, nachdem er von der eingeführten Religion unterstützt worden ist, sondern auch mehr Einfluß auf die Gemüther der Menschen überhaupt hat bekommen können.

Der zweyte Gebrauch, welchen die alten Philosophen von der Religion machen, ist, den Menschen über seine Schicksale zu beruhigen, seine Unzufriedenheit mit dem Gegenwär-

tigen und seine Furcht in Absicht des Künftigen zu mindern. Der Glaube an Gott, ist bey ihnen noch mehr der Grund des Trostes, als der Verpflichtung. In der That ist auch dieser Einfluß der allersichtbarste. Ich begreife, wie es Menschen geben kann, welche Religion für entbehrlich zu einer gesetzmäßigen und tugendhaften Aufführung halten, weil sie glauben, daß noch genug andre und zwar nähere, handgreiflichere Bewegungsgründe zu derselben, hergenommen aus unsrer Natur und aus unsrer gegenwärtigen Lage in der Welt übrig bleiben; aber ich begreife nicht, wie es deren geben kann, welche die Religion für gleichgültig zur Glückseligkeit dieses Lebens ansehen. Weder sehe ich ein, wie man aus einem vernünftigen Geiste, die Sorge für die Zukunft gänzlich verbannen, — noch, wie dieser Geist bey dem Gedanken der Zukunft ruhig seyn könne, wenn er selbst Anstalten dafür zu machen unvermögend, und ihm kein andrer, der für ihn Anstalten mache, bekannt ist. Weil aber die Gemühtsruhe, die geduldige Ertragung des Uebels, die unverzagte Erwartung der Zukunft, einen sehr großen Artikel in der Lehre unsrer Pflichten ausmacht; und zur Ausübung aller unentbehrlich ist, indem zu allen Besonnenheit gehört; so unterstützt die Religion, wenn sie zur Beruhigung des Gemüths angewandt wird, zugleich die Moral, welche dasselbe verbessern soll.

Das dritte, wozu Gesetzgeber und Philosophen die Religion zu allen Zeiten unentbehrlich fanden, ist, die Heiligkeit der Eide darauf zu gründen. Ueber diese Materie werde ich bey dem dritten Buche des Cicero eine nähere Gelegenheit finden, mich einzulassen.

Alle diese theologischen Principia der Moral hat Cicero an verschiedenen Stelle seiner Werke abgehandelt; aber er hat sie, nach dem Beyspiele der Griechen, aus diesem Werke von den Pflichten weggelassen, weil nach dem eingeschränktern Begriffe des Wortes καθήκοντα, welches er durch officia übersetzt hat, die Schicklichkeit der Handlungen, der einzige Gesichtspunkt ist, in welchem sie hier betrachtet werden;

weil

weil, nachdem die Lehre de Finibus, oder von der Bestimmung des Menschen von der Lehre de officiis, oder von den gesellschaftlichen Pflichten, abgesondert worden, es für diese letztere eigentlich nicht gehöret, die Verbindlichkeit guter Handlungen zu erweisen, sondern nur die verschiedenen Arten derselben zu erklären.

Das, was Cicero hier ausgelassen, und an keinem Orte vollständig ausgeführt hat, der Einfluß der Religion auf die Moral, ist eine Materie von solchem Umfange, und bietet durch die Widersprüche, welche dieser Einfluß bey denjenigen gefunden, die die Religion verwerfen, und durch den Mißbrauch, welchen oft diejenigen davon gemacht haben, die einen Eifer für die Religion vorgeben, so viele Seiten und so viele Schwierigkeiten dar, daß es über meine Kräfte ist, und auch die Grenzen der gegenwärtigen Arbeit überschreiten würde, diese Lücke ganz auszufüllen.

Alles, was ich dem Leser darüber vorlege, sind einzelne, zerstreute, flüchtige Blicke, mehr das Werk der Empfindung, als eines zusammenhängenden Nachdenkens, mehr vielleicht meiner eignen Art zu denken angemessen, als geschickt zu einer allgemeinen Belehrung. Ich gestehe aber, daß ich meine Gedanken entweder gar nicht zu diesen großen und unsichtbaren Gegenständen erheben kann; oder daß es nur geschieht, wenn ich von den Eindrücken der Natur ungewöhnlich belebt und erheitert, oder durch Ueberschauung meiner Schicksale lebhafter gerührt werde. In diesem Zustande bieten sich die Ideen nicht immer in der Ordnung dar, welche zum philosophischen Vortrage erfordert wird; sie behalten immer einige Merkmahle des besondern Gemüthszustandes, aus welchem sie entsprungen waren.

Die Beziehungen der Dinge, unsre Verhältnisse zu andern Menschen, die Verbindungen der bürgerlichen Gesellschaft ändern sich nicht, die Welt mag vom Zufalle, oder von

einem verständigen Wesen herrühren. Da also unsre Pflichten nur Folgen dieser Beziehungen sind, so bleiben sie nicht nur in beyden Systemen dieselben, sondern sie können auch in beyden auf gleiche Weise eingesehen werden. Insofern ist also die Moral von der Religion unabhängig.

Aber daß solche unsern Verhältnissen, und besonders den allgemeinen Verhältnissen, gemäße Handlungen, verbindlich für uns sind; dieses mit Ueberzeugung zu erkennen, und dem zufolge zur Ausübung derselben bewogen zu werden, dazu gehört nothwendig die Einsicht, daß sie mit unserm ersten Triebe, dem nach Glückseligkeit, zusammenhängen. Und dieses wird weder allen Menschen, noch in Absicht aller Pflichten, noch jedem in allen Stunden einleuchten, wenn nicht der Glaube an Gott, und der Glaube an eine Zukunft, (beydes zusammen genommen ist das, was ich hier Religion nenne) den in der Natur der Menschen liegenden Principien zu Hülfe kömmt. Hier ist es, wo der Philosoph sich auf seine Empfindung berufen muß, weil er nur von sich selbst genau welche, weil Vorstellungen bey ihm kräftig gewesen sind, um Versuchungen zu widerstehen, oder die Trägheit in Ausübung seiner Pflicht zu überwinden. Mir hat die Religion oft diesen Dienst geleistet. Ihr bin ich zugleich einige meiner glücklichsten Stunden schuldig. Ich werde den Lesern hier verschiedene der Betrachtungen vorlegen, welche diese doppelte Wirkung auf mich gethan haben.

Wenn ein Gott ist, so ist ein Zweck; so sind unsre Zwecke diesem untergeordnet; so ist ein Zusammenhang, ein Ganzes, in welchem wir handeln; wir richten etwas aus, das mit unserm Tode nicht verlohren geht. Das Gute, welches wir wirken, geht fort, und wird von tausend Seiten unterstützt, es vereinigt sich mit dem Guten, was an allen Orten geschieht; es vereinigt sich mit den allgemeinen Anstalten der Vorsehung. Sobald jemand in einen Plan hineinarbei-

arbeitet, z. E. zu einer Zeichnung etwas hinzuthut, so wird er sich doch gewiß hüten, Striche zu machen, welche das verderben, was er schon sieht. Auf einem Blatte aber, wo er nichts als Züge ohne Absicht und Bedeutung findet, da wird Langeweile und Muthwille allein ihn vermögen können, so viel Unordnung und Schmutz hinzusetzen, als ihm nur möglich ist. — Es ist ein großer Bewegungsgrund, an einer Sache zu arbeiten, wenn man weiß oder glaubt, es werde etwas daraus. Der, welcher keinen Gott, keine Zukunft glaubt, kann auch weder der ganzen Natur, noch einzelnen Geschöpfen eine gewisse Bestimmung zuschreiben; er kann keinen gemeinschaftlichen Endzweck annehmen, welchem die immer fortgehenden Veränderungen der Natur zueilen und zu welchem auch die Handlungen der Menschen beytragen. Nach seinen Begriffen wird mit dem Leben des Menschen der Faden seiner Schicksale abgerissen; und was er gedacht, gethan hat, ist alles verlohren.

So wie nach meiner Empfindung alle Untersuchung der Wahrheit interessanter wird, wenn ich weiß; es giebt ein Wesen, welches mit Gewißheit erkennt, was mir zweifelhaft ist, genau und deutlich einsieht, was ich nur dunkel gewahr werde, durchdringt, wo ich nur auf der Oberfläche hinfahre, und dasjenige weiß, was mir gänzlich verborgen ist; so wird mir auch die Tugend und die Ausübung meiner Pflichten werther, schätzbarer, wenn ich denke, daß ein durchaus vollkommenes Wesen vorhanden ist, das ohne die Einschränkungen, ohne die Leidenschaften, denen ich unterworfen bin, immer das Beste will und thut.

Nichts versichert mir mehr einen guten Erfolg in meinem Bestreben zu lernen oder besser zu werden, und ohne Hoffnung des Erfolgs, wer würde über der Arbeit nicht ermatten?

Unter verständigen Leuten, die alle an der Wahrheit Geschmack finden, und Einsichten in dieselbe haben, arbeitet es sich mit mehr Lust an den Wissenschaften. Jede Entdeckung, welche wir machen, findet sofort ihren Kenner, der den Werth derselben zu schätzen weiß, jede erlangte neue Einsicht kann mitgetheilt werden, und erwirbt uns Liebe und Hochachtung. — Unter guten Leuten ist es leichter, tugendhaft zu seyn; der innere Trieb wird durch den Nachahmungstrieb erweckt; unser moralisches Gefühl wird durch die allgemeine Meinung befestiget, und die Opfer, die wir ihm bringen, werden durch den allgemeinen Beyfall belohnt.

Auf ähnliche Weise, dünkt mich, und noch weit mehr, müssen in einer Welt, wo Verstand und Tugend einen obersten Thron haben, auf welchem sie herrschen, wo die Vollkommenheit, nach welcher wir trachten, und die wir unter uns nicht finden können, in ihrer höchsten Extension vorhanden ist und regiert, in einer solchen Welt müssen alle Beschäftigungen mit der Cultur des Verstandes, alle Arbeiten an der Besserung unsers Herzens leichter, erfreulicher und hoffnungsvoller seyn.

Der Glaube an einen Gott schafft nicht die Idee der Tugend; aber er fixirt sie, weil er uns das Daseyn einer absoluten Güte versichert, wodurch folglich das System, daß es überhaupt ein moralisches Gute gebe, zuverläßiger wird; dahingegen diejenige Tugend, welche wir unter den Menschen finden, diesen Namen nur so unvollkommen und verhältnißweise verdient, daß wir zuweilen zweifelhaft werden könnten, ob nicht das, was wir unter diesem Worte verstehen, ein bloßes Phantom unsrer Einbildungskraft sey.

Der Einfluß der Religion auf die Tugend überhaupt wird sichtbarer, wenn man bemerkt, auf welche Weise sie mit jeder Art verbunden ist.

1) Die

11) Die Liebe zur Wissenschaft wird, wie ich schon angemerkt habe, vermehrt, wenn die Wahrheit irgendwo eine erste Quelle hat, der man hoffen kann, sich nähern zu dürfen; wenn man, auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit, sich schmeicheln darf, daß die Dunkelheiten unsrer Erkenntniß werden aufgeklärt, die Hindernisse derselben gehoben werden. Ich weiß nicht, ob es ein bloßes Blendwerk meiner Einbildungskraft, oder eine dunkle Empfindung der menschlichen Seele ist, welche sich bey mir etwas mehr entwickelt. Aber es scheint mir etwas trauriges, und zugleich etwas ungereimtes zu seyn, daß alle diese unzählbaren Dinge, mit ihren Vollkommenheiten, Eigenschaften, Wirkungen, Kräften, in einem vollkommenen Zusammenhange, in gränzenlosem Raume und Zeit vorhanden seyn, — und doch zugleich kein Wesen vorhanden seyn solle, welches sie kenne; kein Wesen, welche eigentlich wisse, was die Welt ist; und in dessen Verstande sich ein solcher Abdruck des Ganzen finde, als wir in unsern Vorstellungen, von einigen kleinen abgerissenen Stücken desselben haben.

Ich sage, es scheint mir traurig. — Denn nun sehe ich die absolute Unmöglichkeit ein, zu einer Einsicht desjenigen zu gelangen, was mir das Allerwichtigste ist, was meine Wißbegierde am meisten reitzt, und was, wie es scheint, meine Ruhe und Glückseligkeit auf immer befestigen würde. Wenn kein Gott ist, so werde ich nie weder meine Natur, noch die Natur der Dinge kennen lernen; nie werde ich meinen Ursprung, meine Verbindung mit diesem großen unabsehbaren Schauplatze, in welchem ich aufgetreten bin, erfahren. Woher ich komme, wo sich meine Laufbahn endigt; alles, was das Wesentliche, das Wahre in den Dingen betrifft, was nicht Schein ist; oder wie viel von dem, was ich hier sehe und zu erkennen glaube, Schein ist: das wird mir ewig unbekannt bleiben; — denn es ist niemanden bekannt. Ich und meines Gleichen, wir sind die einzigen verständigen Wesen, und wir wissen so wenig! In uns allen bildet sich die-

ses Universum, auf eine Weise, welche Bewußtseyn mit sich führt, ab, und dieser Spiegel faßt einen so kleinen Raum, und ist so dunkel! Aber klärere, größere sind nirgends vorhanden; und auch daß dieser wenige Verstand, diese eingeschränkte Empfindungskraft in der Welt sind, ist bloßer Zufall.

Kann es für einen Menschen, welcher im Aufsuchen der Wahrheit sein Vergnügen findet, anders als niederschlagend seyn, so unzählige Objecte vor sich zu sehen, die, wenn er sie genau kennen lernte, oder auch nur mit ihrer nähern Anschauung und ihrer Erforschung sich beschäftigen könnte, reich an Unterhaltung und Vergnügen für ihn seyn müßten; unendlich mehrere mit Grunde in der Vorwelt und Zukunft, und in der entfernten Regionen des Universi, zu vermuthen, und dabey zu denken, daß er alle diese nie genießen soll; und was noch mehr ist, daß das größte Vergnügen, — das, ihren Zusammenhang zu wissen, von gar niemanden genossen wird? Ein unermeßlicher Schatz von Ideen und Kenntnissen, (und also von damit harmonirenden Empfindungen), ist gleichsam niedergelegt, und kein Geist ist da, welcher sie aufsammeln könne, keiner, welcher uns Hoffnung gebe, an diesem Schatze auch Antheil zu nehmen.

Es scheint aber auch ungereimt. Jedes Ding tritt auf gewisse Weise dann erst in die Reihe existirender Dinge, wenn es entweder selbst empfindet, oder für andre eine Ursache von Empfindungen und Gedanken wird. Und da jedes Ding dieses letztre werden kann; da manche Dinge auf eine eingeschränkte Weise, auf eine kurze Zeit, für die hier auf Erden befindlichen Geschöpfe unsrer Art, es wirklich sind; so wird es desto unbegreiflicher, — der Harmonie, welche wir sonst in dem Universo finden, desto widersprechender, daß es an dem Wesen mangeln sollte, welches das Ganze überschaue, und ihm dadurch gleichsam Leben und Geist einhauche.

Ist es nicht erfreulicher, herzerhebender, daß wir uns an dem allgemeinen großen Sonnenlichte erleuchten, an ihren

gemeinschaftlichen Strahlen uns wärmen können, als wenn wir kein anderes Feuer kennten, als das, welches jeder auf seinem Heerde brennt, kein andres Licht, als was unsre engen Zimmer erleuchtet? — Bewußtseyn, Empfindung, Verstand, das ist das Licht und die Lebenswärme der Welt. Wäre jenes gar nicht vorhanden, so würde alles todt, eine Einöde in ewiger Nacht und Stillschweigen begraben seyn. Ist es nur in den einzelnen auf der Erde herumirrenden Geschöpfen, so im Kleinen zertheilt, und unvollkommen zu finden, so bleibt das Ganze immer noch finster und öde; — es ist Nacht, aber einige kleine Räume werden von dunkeln, bald wieder verlöschenden Lampen erleuchtet, die nur gerade lange genug brennen, um wieder andre eben so schwache anzuzünden. — Dann ist zwischen der unbelebten Masse, und dem wenigen Belebten, zwischen der ungeheuern Maschine der Welt, und dem darin wohnenden Geiste, zwischen dem, was erkenntbar ist, und ein Gegenstand von Gedanken und Genusse seyn könnte, und dem Wenigen, was erkennt, was aus den Objecten, Ideen und Vergnügen schöpft, keine Proportion.

Aber giebt es einen allgemeinen Verstand, der alle die Ideen in sich vereinigt, wovon die Urbilder vorhanden sind, durchschaut und belebt ein thätiges Wesen dieses große Weltall; mit einem Worte, ist das Geistige, was sich hienieden in einzelnen Geschöpfen im kleinen findet, irgendwo im Großen vorhanden, (so wie alle andern Substanzen, Feuer, Wasser, Erde, wovon kleine Portionen unsrer körperlichen Natur eingewebt sind, außer derselben in ungeheuern Massen existiren), dann wird erst die Welt etwas erhabenes, wichtiges, reitzendes, und die Erforschung der Natur der Dinge, die Erkenntniß der Wahrheit, wird für den Menschen ein würdiger und ein erreichbarer Zweck. Das Gute und das Böse, Vollkommenheit und Unvollkommenheit unterscheiden sich dann deutlich; und die Herrschaft des Geistes über die Materie, welche die Erhaltung des Weltalls ausmacht, wird auch die Pflicht und die Regel für die vernünftigen Geschöpfe.

2) Du

2) Den Menschen zu lieben, welcher uns Gutes thut, scheint eine von allen andern Betrachtungen unabhängige Empfindung zu seyn. Und doch ist einem zärtlichen Gemüthe jede Freundschafts-Erweisung angenehmer, wenn sie zugleich als eine Veranstaltung der Vorsehung angesehen wird. Das Gute, welches wir von der Hand der Menschen bekommen, kann uns sehr freuen; aber dann rührt es erst, wenn wir sie als die Werkzeuge eines höhern unsichtbaren Wohlthäters betrachten. In dem ersten Falle schränkt sich unser Vergnügen und unsre Dankbarkeit auf den besondern Nutzen ein, welcher uns aus der Gutthat zuwächst; in dem andern erweitern sich beyde, durch die Hoffnung, welche sich dadurch über unser ganzes Daseyn ausbreitet; durch die Sicherheit, welche wir in Absicht unsrer künftigen Schicksale dadurch bekommen. Dieß zeigt sich besonders in dem Falle, wenn wir in dem Augenblicke einer dringenden Noth, unerwartet, von einem Unbekannten Hülfe erhalten. Die Rührung, welche dabey entsteht, ist unstreitig ein schneller Blick auf eine Vorsehung, eine mehr als gewöhnlich einleuchtende Ueberzeugung von derselben.

Und dann: alle Menschen zu lieben, daß ist nur bey einer allgemeinen Verbindung möglich. Die Aehnlichkeit der Natur reicht dazu nicht hin. Wenigstens wird der Grund zur Zuneigung, welcher in derselben liegt, außerordentlich verstärkt, wenn wir uns als Kinder Eines Vaters ansehn; wenn wir glauben, eine große Republik auszumachen, die einen gemeinschaftlichen, für das Wohl Aller sorgenden Regierer habe.

3) Muth und Geduld, hängt unter allen Tugenden vielleicht am augenscheinlichsten mit der Ueberzeugung von dem Daseyn eines Gottes zusammen. 1) Die Geschichte lehrt, daß die Enthusiasten immer tapfer gewesen sind. Mit welchen Irrthümern auch ihre Religion, mit welchen Ausschweifungen auch ihre Tapferkeit verbunden gewesen seyn mag, so beweist doch ihr Beyspiel, daß die Furcht vor der Gefahr,

durch

durch eine lebhafte Vorstellung von Gott vermindert wird. 2) Es ist natürlich, daß der, welcher Anstalten und eine Fürsorge für seine Glückseligkeit glaubt, dreister handelt, als der, welcher, ob er gleich seine Schwäche und die Uebermacht andrer Dinge, einsieht, doch sich bloß auf sich selbst verlassen muß. Das Kind wird beherzter, wenn seine Wärterin in der Nähe ist; der Soldat ist es, wenn er einen Feldherrn hat, auf den er sich verläßt; mit dem Tode desselben hört oft auf einmal seine Tapferkeit auf. — Das kann der Mensch sich nicht verbergen, daß tausend Kräfte in der Natur sind, unendlich stärker als die seinigen, die ihm alle Augenblicke zertrümmern können; daß er selbst ganz unwissend ist, ob diese Kräfte sich zu seinem Besten, oder zu seinem Untergange äußern werden. Es ist also eine Art von Bangigkeit unausbleiblich, sobald die gewöhnliche Folge von Ursachen und Wirkung unterbrochen wird. Nur die Gewohnheit macht uns bey dem alltäglichen Laufe der Natur sicher. Unsre wirkliche Unwissenheit macht uns furchtsam, sobald wir auf die zerstöhrende Kräfte selbst Acht geben, die uns umringen. Dies geschieht in Krankheiten, im Kriege, bey fürchterlichen Natur-Erscheinungen, in allen Zuständen der Noth oder der Gefahr. In dem Systeme des Deismus habe ich einen Grund, wornach ich den künftigen Erfolg aller Begebenheiten, die letzte Wirkung aller Naturkräfte auf mich, vorher bestimmen kann; in dem Systeme des Atheismus habe ich keinen. In jenem ist das moralische Gute, die Glückseligkeit der empfindenden Wesen, wirklich das Höchste und Beste, warum alles andre da ist; das Ziel, wonach alles strebt; in diesem ist beydes ein bloßes Phänomen, das eben so zufällig, eben so unbedeutend, eben so vergänglich ist, als jede andre nichtswürdige Form oder Bewegung der Körperwelt. Ein Stein, welcher fällt, ein Mensch, der das Bein bricht, eine zerstörte Stadt, ein zerrütteter Maulwurfshaufen sind alsdann in Absicht des Ganzen von gleicher Erheblichkeit. Denn was ist erheblich, wo gar kein Zweck ist? Ist ein Gott, so kann keine Revolution, sie gehe in mir oder in der Natur vor,

vor, meine Wohlfahrt gänzlich zerstören, und viele Begebenheiten, die mir fürchterlich scheinen, müssen in ihren spätern Folgen zu derselben beytragen. Ist kein Gott, was bürgt mir alsdann dafür, daß nicht alle diese zufälligen Umstände, durch welche ich hervorgebracht, durch welche ich bisher in einem erträglichen Zustande erhalten worden, sich einst zu meiner höchsten Unglückseligkeit vereinigen werden?

Das Maaß des Guten und Uebels, welches wir erfahren, bleibt in beyden Systemen, freylich einerley; aber in dem des Deismus scheint das Gute natürlich, das Uebel unnatürlich zu seyn; jenes ist die Ordnung und die Regel, dieses ist eine Zerrüttung und die Ausnahme; jenes wird von einem mächtigen und weisen Wesen unterstützt und befördert, diesem wird von demselben entgegengearbeitet. — Dadurch wird nicht viel für die gegenwärtige Empfindung gewonnen; aber sehr viel für die Imagination, und für die Erwartung der Zukunft; und die Imagination, die Vorstellung der Zukunft ist es, welche beherzt oder furchtsam macht.

4) Die Tugend der Mäßigung bezieht sich zwar unmittelbar auf unser eingeschränktes Wesen, und auf die unvollkommene Beschaffenheit der äußern Güther. Unsre Nation lehrt uns, in keiner Sache unsre Thätigkeit zu übertreiben, weil wir sonst die Triebfedern derselben zerstören, oder die Wirkung, die wir suchen, verhindern; sie lehrt uns in dem Genusse der Vergnügungen nicht bis aufs Aeußerste zu gehn, weil unsre Kräfte dieses nicht aushalten. Die Natur der Dinge lehrt uns, unsre Begierden und unsre Hoffnung einzuschränken, weil die Gegenstände, durch welche jene erregt werden, nie so viel leisten als sie versprechen; weil die günstigen Umstände, die uns mit diesen schmeichelten, nach dem Laufe der Natur nicht lange Zeit fortdauern können, ohne durch widrige Begebenheiten unterbrochen zu werden. Alles das ist bloß aus den Beobachtungen der sichtbaren Welt und unsers gegenwärtigen Zustandes geschöpft, und also scheint

zur

zur Empfehlung der Mäßigung, weder eine gewisse Meynung von dem unsichtbaren, noch eine Aussicht auf die Zukunft nöthig zu seyn.

Indessen hängt alles, was durch die Betrachtung der Welt und ihrer Gesetze gefunden wird, mit den Begriffen, welche man von ihrem Ursprunge hat, zusammen; und alle Regeln, die aus jener für einen vernünftigen Geist hergeleitet werden, bekommen einen festen Grund, wenn der Urheber der Welt selbst ein verständiges Wesen, und die Quelle ihrer Gesetze, seine Weisheit und Güte ist.

Diejenigen, die nicht genug über die menschliche Natur nachgedacht, sind geneigt, den Grund zur Mäßigung zu verwerfen, welchen die alten Philosophen so oft aus der Unmöglichkeit, die Sache zu ändern, hergenommen haben. In der That scheint er beim ersten Anblicke mehr dazu geschickt, unsern Verdruß zu vermehren, als die Begierde, zu vermindern. Wenn man aber auf diejenigen Menschen Achtung giebt, welche in der ersten Neuheit und Unerfahrenheit des Lebens, allen Leidenschaften am meisten ausgesetzt sind, so wird man finden, daß das Zutrauen auf ihre Kräfte, die Hoffnung dadurch alles auszurichten, — der Stolz, welcher sie in ihren Gedanken über andre Menschen und über die Zufälle hinaussetzt, oder der Leichtsinn, welcher sie beyde vergessen läßt, ganz vorzüglich ihre Begierden anflammt, und ihre Phantasien, durch den Ehrgeiz, in Leidenschaften verwandelt. Die erste Folge von den Fehlschlagungen, welche sie erfahren, ist der Verdruß: und dieser ist immer größtentheils der Verdruß über sich selbst, über ihre Ohnmacht, über den Mangel von Klugheit oder Geschicklichkeit, welchem sie den schlimmen Erfolg hauptsächlich zuschreiben. Denn, da sie sich in ihren Hoffnungen und Entwürfen für die einzigen Werkmeister ihres Glücks ansahen, so ist es natürlich, daß sie sich auch selbst die ganze Schuld beymessen, wenn sie derselben verfehlen. So wie der Mensch weiter im Leben fortrückt, und mehr traurige Erfahrungen macht, so wird er gewahr, daß Gesetze vorhan-

handen sind; daß sein Schicksal im Ganzen, der Ausgang seiner Unternehmungen im Einzelnen, von einer Reihe von Ursachen abhängt, welche mit der ganzen Natur der Dinge, der Menschen, der Gesellschaft, innigst verflochten sind. Wenn seine Wünsche hätten sollen erreicht werden: so hätte die Welt, der Charakter der Menschen überhaupt, die Verfassung der Staaten, vielleicht der Zustand von Europa, müssen verändert werden. Einem vernünftigen Menschen, nachdem er dieses eingesehen hat, wird es schon leichter, Leidenschaften zu bestreiten, welche die ganze Welt um seines kleinen Interesses willen verrücken wollen.

Je mehr der Mensch diesen Widerstand, welcher seinen Wünschen widerfährt, von einer regelmäßigen Ordnung herleiten lernt, je mehr er zu der Einsicht kömmt, daß eben die Gesetze, eben die Einrichtungen, welche seine Entwürfe vereitlen, zugleich diejenigen sind, durch welche er Leben, Unterhalt und jedes Glück erhält, desto wahrscheinlicher wird es, daß er selbst, ohne noch zu bedenken, ob diese Gesetze mechanisch, oder von einem Verstande entworfen, und nach einem Endzwecke abgemessen sind, etwas ruhiger werde.

Aus einem doppelten Grunde. Erstlich, das Standhafte, das Gleichförmige, der allgemeine Zusammenhang in diesen Einrichtungen der Natur giebt dem Menschen den Begriff von etwas Ehrwürdigem; und die Vortheile, die er selbst dadurch genießt, lehren ihn, sie als etwas Wohlthätiges ansehen. Beyde Eindrücke hindern ihn, sich gegen dieselben, auch wenn sie unangenehme Folgen für ihn haben, in seinem Gemüthe so aufzulehnen, als er wohl geneigt ist, in Absicht der nächsten Ursachen zu thun, die seinem Verlangen widerstreben, oder zu seinen Entwürfen nicht mit wirken. Gegen den einzelnen Menschen wird er zornig, oder er hofft, ihm günstigere Gesinnungen einzuflößen; die eingeschränkte Lage seiner Umstände verabscheuet er, oder schmeichelt sich, dieselbe zu ändern. Aber wenn er sieht, wie dieses ihm verhaßte Verfahren der Menschen, die Eingeschränktheit seiner Umstän-

de, mit der ganzen Natur verwebt ist, dann wird Haß und Abscheu, durch die Größe und Höheit des Gegenstandes vermindert, auf welches beyde zurückfallen müßten, und die eitle Hoffnung, welche der Begierde immer neuen Zunder giebt, durch die Unveränderlichkeit desselben vernichtet.

Fürs andre klagen wir uns selbst weniger an; wir sehen unsre Schwäche und unsre Einschränkung mit einem geringern Widerwillen, weil wir die Größe und den Umfang der uns entgegenwirkenden Kräfte kennen. Und indem wir finden, daß wir umsonst unsern Ehrgeitz darauf richten würden, Gesetze der Natur zu ändern, selbst nur allgemeine Meynungen, Gewohnheiten, Leidenschaften der Menschen, welche drückend für uns sind, wegzuschaffen, oder für uns vortheilhaftere zu veranlassen, so suchen wir unsre Größe auf einer andern Seite zu zeigen, indem wir ruhig die Dinge ertragen, und die Heiterkeit des Gemüths mitten unter Vorfällen erhalten, welche andre beunruhigen.

Jede Ordnung also, die wir in der Natur antreffen, jede allgemeine Regel, welche wir aus ihr abstrahiren, trägt etwas bey, unsre Wünsche, unsre Hoffnungen und unsre Betrübnisse zu mäßigen. Aber einen wie viel stärkern Eindruck, und auf wie viel mehrere Menschen muß diese Betrachtung nicht machen, wenn sie von der Idee eines wirklichen Herrn und Regierers der Welt unterstützt wird.

Denn alsdann ist Gesetzmäßigkeit und Regel nicht bloß ein metaphorischer Ausdruck, durch welchen man die Analogien der Natur bezeichnet, sondern es ist die wirkliche Erklärung der Erscheinungen selbst. Der Zusammenhang der Dinge, in denen wir verflochten sind, und nach welchem wir unsre Begierden schmiegen müssen, ist von dem allergrößten Verstande durchdacht und angelegt worden. — Das, was geschieht, geschieht regelmäßig, nicht bloß, weil es immer auf einerley Art geschieht, sondern weil der Natur eine Regel vorgeschrieben worden, um ein allgemeines Bestes zu errei-

chen,

chen, wozu unser Wohl mit gehört. Nun ist es nicht mehr bloß unser Unvermögen, welches uns beruhiget, weil wir die Umstände nicht ändern können, sondern es ist unsre Demuth und unsre Unterwerfung unter eine höhere Weisheit; — eine Empfindung, welche weit näher an Zufriedenheit gränzt.

Je weniger der Mensch mit seiner Aufmerksamkeit bey den ihn zunächst umgebenden Dingen und den Vorfällen des gegenwärtigen Tages stehen bleibt; je öfter und anhaltender er auf den Zusammenhang aller Begebenheiten seines Lebens unter sich, und seines Lebens mit dem Leben der übrigen Menschen und des jetzigen Geschlechts der Menschen mit der Vor- und Nachwelt sieht, desto seltner werden erschütternde Abwechselungen von Freude und Traurigkeit, Hoffnung und Furcht, Zufriedenheit und Verdruß, in seinem Gemüthszustande vorkommen. Der Plan, welchen er alsdann vor sich sieht, ist ungefähr immer derselbe. So wie er stückweise ausgeführt wird, so kommen freilich zuweilen lichtere Stellen vor, die von den Strahlen des Glücks und des Wohlseyns vorzüglich erleuchtet werden; zuweilen dunkle, über welchen der Schatten des Unmuths und der Betrübniß hängt. Aber im Ganzen erhält er doch immer beynahe dieselbe Mischung von Uebel und Guten; ist immer durch seine Größe etwas Interessantes, und zeigt auf einen letzten Ausgang, der auch in seiner Dunkelheit herzerhebend und tröstend ist. Es ist natürlich, daß der herrschende Zustand derjenigen Seele sich mehr gleich bleibe, deren beständiges Object weniger Abwechselungen unterworfen ist.

Aber nun, diesen Plan lebhafter vor Augen zu haben, zu glauben, daß es einen gebe, seine Aufmerksamkeit öfter und schärfer darauf zu richten, dazu kann allein wahre und vernünftige Religion verhelfen.

Jeden weitläuftigen Prospekt zu übersehen, schreibt die Perspektiv einem gewissen Augenpunkt vor, auf den man sein Gesicht richten muß. Wenn man diesen faßt, so fallen alle

Theil-

Theile des Ganzen auf einmal ins Auge, oder können am geschwindesten durchlaufen werden, und nur alsdann kann das Gemählde oder die Naturscene die wahre Wirkung thun, wozu sie bestimmt sind.

Auf gleiche Weise ist es nöthig, ein gewisses Centrum zu haben, worauf man seine Aufmerksamkeit hefte, wenn man die Welt, und alle ihre auf uns sich beziehenden großen und kleinen Revolutionen übersehen, und also die wahre Empfindung haben soll, die sie zu erregen im Stande ist. Und dieses Centrum ist Gott. Fehlt er in der Welt, so sehen wir lauter einzelne abgerissene Stücke, Theile, die nicht zusammen gehören, oft sich zu widersprechen scheinen. Und wenn nun die Vernunft kein Mittel findet, diese unendliche Mannichfaltigkeit, diese immerwährende Abwechselung der Dinge in ein Ganzes gleichsam zu ebenen und zusammenzukneten, so muß der Mensch nothwendig den Hang bekommen, sich bloß den Eindrücken der gegenwärtigen Umstände zu überlassen. Man kann alsdann wenig über die Welt denken, man kann nur sinnlich genießen oder leiden. Das Gemüth geht also aus einer Lage oft in die entgegenstehende über. Die Unruhen und die Erschütterungen sind heftig, also auch die Leidenschaften, und nach dem Ungestüm der Begierden und Verabscheuungen richtet sich auch das Unregelmäßige im Betragen.

Die Tugend hat hauptsächlich mit dem Eigennutze zu streiten. Zwey Sachen sind es, welche dem Eigennutze mit vorzüglicher Kraft widerstehn, die Vaterlandsliebe und die Religion.

Der Eigennutz weist den Menschen auf die besondern Beziehungen hin, die Moral auf die allgemeinen. Es giebt aber nur zwey allgemeine Beziehungen, woraus die Menschen sich beständig Regeln abstrahirt haben, die auf die bürgerliche Gesellschaft, und die auf die Welt und ihren Urheber.

Jenes ersten Weges bedienen sich Cicero und die Alten, des zweyten die christlichen Moralisten. Alle Vorschriften der erstern gehen immer auf Patriotismus, und sind verwebt mit der Staatskunst, die der andern gehen immer auf Gehorsam und vereinigen sich in Gottesfurcht. — Jedes dieser Principien abgesondert von dem andern, giebt eine mangelhafte oder einseitige Moral. In der Moral der Alten wird von den häuslichen, verborgenen Tugenden des Privatlebens wenig gesagt, in der Moral der Neuern; haben nicht selten die öffentlichen, großen, patriotischen Tugenden gefehlt. Die religiöse Moral kann leicht in das Geringfügige (das minutieuse) oder in das Schwärmische ausarten, wenn sie für die Uebungen der Andacht zu bestimmte Vorschriften geben will, oder ihnen einen zu hohen Werth beygelegt, und ihnen daher auch zu viel von der Zeit des Menschen einräumt, bey philosophischen Köpfen kann sie zu spekulativ werden, weil sie sich zu wenig zu den Angelegenheiten des Lebens herabläßt. Die politische Moral hingegen nährt oft die Leidenschaften des Stolzes und der Herrschsucht, sie läßt dabey den Gesichtskreis des Menschen zu enge, als daß er seine wahre Bestimmung entdecken könnte.

Daher kömmt es, daß in den Zeiten, wo bloß der Patriotismus Tugend ist, und alle Tugendlehre den Menschen bloß in Beziehung auf das gemeine Wesen zu bilden sucht, diejenigen, welche nicht für den Staat leben und arbeiten, beynahe ganz pflichtlos leben, wenigstens ohne alle Anweisung zu einer moralisch guten Aufführung sind. Daher alsdann das äußerste Verderben des gemeinen Mannes. Man lese die Komödien der Alten, die Reden ihrer Advokaten in Privatsachen, und man wird vor der Lüderlichkeit, den Betrügereyen, den Bosheiten erschrecken, welche in den blühendsten und schönsten Zeiten der alten policirten Staaten, von Leuten des mittlern und geringern Standes begangen wurden. Dahingegen sind in den Zeiten, wo bloß Religion, Tugend und aller Unterricht in der Moral nur ein Theil des Gottes-

dienstes war, gerade die Staatsmänner, öffentliche oder vornehme Personen die ruchlosesten gewesen, weil sie von religiösen Betrachtungen zu weit entfernt waren, und für die ihnen eigenen Verhältnisse und Angelegenheiten weniger Belehrung erhielten.

Die Liebe gegen einzelne Classen, gegen besondre Gattungen von Menschen führt um desto mehr unlauteres, partheyisches, bösartiges mit sich, je eingeschränkter diese Classen sind. Daher ist der Partheygeist, ob er gleich auch zuweilen Gutes stiftet, die Liebe zu seinen Zunftgenossen, die Vorliebe für die Verwandschaft, mit dem Patriotismus nicht zu vergleichen. Eben deswegen ist aber auch der Patriotismus eine weniger reine Quelle der Tugenden, als die allgemeine Menschenliebe. Keine höhere Gesinnung also, kein untadelhafteres Principium aller Handlungen kann es geben, als die Liebe zur ganzen Natur. In dieser ist Zufriedenheit mit allen Schicksalen, Gelassenheit im Leiden, Standhaftigkeit im Arbeiten, Einwilligung in alles, was die Nothwendigkeit der Natur und das Verhältniß unsrer Umstände von uns fordert, mit eingeschlossen. Und diese Liebe der ganzen Natur, wie kann sie in einem menschlichen Herzen statt finden, als wenn sie sich in die Liebe Gottes gleichsam umbildet? Er ist es, welcher dem Guten, das uns durch die Natur wiederfährt, das Ansehn des Wohlwollens giebt, dem Schönen, was wir in ihr sehen, den Stempel des Verstandes und der Kunst aufdrückt. Und dann erst kann die Welt ein Object von Empfindung und Zuneigung werden, wenn sie gleichsam der immerwährende Beweis einer über uns waltenden Güte und Weisheit ist.

Wer genießt eines schönen Tages, der glänzenden Sonne, der heitern Luft, des sanftwallenden Abendlichts einer mit allen Schönheiten des Frühlings geschmückten Flur, wer genießt ihrer mehr, als der, welcher in allem diesen einen

großen, über alles erhabenen, ihm zulächelnden, ihm Wohlseyn zusagenden, Wohlseyn von Zeit zu Zeit, (als ein Unterpfand einer bessern Zukunft) verschaffenden Freund erblicket? Und wer fühlt nicht, wenn ihn die Natur in eine Rührung dieser Art versetzt, sich zu allem Guten gestärkter, zur Uebernehmung schwerer Pflichen aufgelegter, wer drückt nicht in denselben seine Mutter, seinen Freund zärtlicher ans Herz? Wer denkt nicht alsdann an die Beschwerden des Lebens, an die Beleidigungen, die ihm von seinen Nebenmenschen widerfahren, an den Druck, welchen er von den Höhern leidet, nicht mehr Gelassenheit? Und ist dieß nicht die Fassung der Seele, die sich der Vollkommenheit nähert, die zur Ausübung der Tugend vorbereitet? Und war diese nicht eine Folge der lebhaft gewordenen Idee von Gott.

Diese Stimmung der Seele, welche der Tugend so günstig ist, oder die vielmehr, wenn sie unverändert bliebe, Tugend seyn würde, ist, wenn man sie genauer zergliedert, Gemüthsruhe und Liebe, Zufriedenheit mit unsern Schicksalen und mit den Menschen. Wer gelangt aber wohl je zu einem oder zu dem andern, welcher nie über die Menschen, über die Dinge, die auf ihn unmittelbar wirken, und unausbleiblich oft ihm zuwider wirken, hinausgesehen hat? Unmöglich kann er, wenn er in dem Kreise kleiner Geschäfte und dem Aufsuchen kleiner Vortheile herumgetrieben wird, von Bekümmerniß, Verdruß, und also von Haß und Widerwillen frey seyn, Nur wenn er sich über seine gewohnte Lage erhebt, ist es ihm möglich, die Anfälle, gleichsam das beständige Necken kleiner, fehlgeschlagener Wünsche, versagter Ansprüche, hintertriebener Entwürfe zu ertragen. Und wie will er sich über diesen Kreislauf der Kleinigkeiten hinwegsetzen, wenn er außer demselben nichts, als eine bloße Leere findet? Woran, wenn weder Gott, noch Zukunft ist, kann sein Geist sich halten, womit soll er sich beschaftigen, als eben mit diesen Vergnügungen, diesen Vortheilen, deren Nachjagung ihn so

quält?

quält? Also kann er von diesem ängstlichen, unruhvollen, so oft vereitelten Bestreben nie ausruhen. Nie kann er zu derjenigen Stille und Heiterkeit des Gemüths gelangen, in welcher allein es möglich ist, alle Menschen als seine Brüder zu betrachten, und in sich selbst glücklich genug zu seyn, und gegen die Glückseligkeit andrer nicht neidisch zu werden.

Die Religion ist ein Bewegungsgrund, der immer wirkt, alle andre wirken nur zu gewissen Zeiten, unter gewissen Umständen. Jener bezieht sich auf den Menschen als Menschen, alle andre auf gewisse Verhältnisse. Die Religion umfaßt das ganze Daseyn des Menschen, alle andre Principia schränken sich nur auf einen Theil seiner Dauer ein, oder setzen eine gewisse Lage bey ihm voraus. Will man ihn durch Ehre und Schande bewegen? — Es giebt Menschen, die so unbekannt leben, daß sie keines von beyden zu erwarten haben, Handlungen jedes Menschen, die so verborgen sind, daß sie jene Belohnung verfehlen, und dieser Strafe entgehn. — Will man ihn durch Eifer fürs gemeine Beste in Bewegung setzen? — In vielen Verfassungen kann der Mensch ohne Geburt, ohne Amt, nichts, oder doch nichts merkliches, für den Staat thun. — Will man ihn durch den Einfluß, welchen seine Handlungen auf Verbesserung oder Verschlimmerung seines eigenen Gemüths haben werden, vom Laster abschrecken, zu seiner Pflicht anlocken? — Außerdem, daß diese Betrachtung für viele zu fein ist, und einen schon gebildeten Geist voraussetzt, so führt sie auch natürlich auf den Gedanken an Gott und eine Zukunft, ohne welche unsre innere Vollkommenheit etwas schimärisches oder uns gleichgültiges seyn würde.

Aber ist ein Gott, so ist er immer, hat auf den Menschen in jedem Zeitpunkte seines Daseyns Einfluß, und jede Handlung, die irgendwo in der Welt geschieht, hat eine Beziehung auf Gott.

Wer nicht Religion hat, dem giebt der Anblick der ganzen großen Natur, die Empfindungen seines Daseyns, dem geben die alltäglichen leblosen Gegenstände, deren er doch so viele tausende, — und die er oft ganz allein unter seinen Augen hat, — wenig zu denken, und gar keinen Antrieb zum Guten. Nur alsdann, wenn er in Gesellschaft ist, wenn er die Menschen sieht, welche ihn loben oder tadeln, lieben oder hassen können, wenn er die Richterstühle, die Obrigkeiten, die Anstalten der bürgerlichen Gesellschaft sieht, nur alsdann wird er veranlaßt, an etwas moralisches zu gedenken. Sein Herz, sein Verstand bleiben in vielen Lagen bey der Anschauung vieler Gegenstände leer, von welchen der Geist des vernünftigen Gottesverehrers zum Denken veranlasset, das Herz desselben mit Empfindungen angefüllt wird.

Es ist in der Erfahrung gegründet, daß diejenigen Menschen, deren natürliche Anlage am meisten aufs Moralische geht, die, welche zu Empfindungen, oder zu Beobachtungen dieser Art am meisten aufgelegt sind; auch zugleich Hang zu religiösen Betrachtungen haben. Es ist einerley Disposition der Seele, welche sie zur Aufmerksamkeit auf sich selbst, und auf die moralische Güte ihrer Handlungen, und die, welche sie zu dem Gedanken an Gott führt. — Liebe zur Tugend, und das Verlangen nach Gott, der erste Grund zur Ueberzeugung von seinem Daseyn in einem menschlichen Herzen, wachsen in demselben Boden und aus demselben Saamen hervor. Ihre Trennung ist etwas unnatürliches und seltenes.

Je mehr man sich mit dem Wohl andrer Menschen beschäftiget, desto mehr muß man natürlicher Weise wünschen, daß es ein gutthätiges Wesen von höherer Einsicht und größeren Kräften gebe, um unsre gutgemeinten, aber größtentheils ohnmächtigen Bemühungen zu unterstützen, unsre guten, aber unkräftigen Wünsche zur Ausführung zu bringen. Je mehr

man an Ordnung und Schönheit in der Natur und in den Handlungen und Werken der Menschen Vergnügen findet, desto öfter muß sich unser Geist darnach sehnen, die Quelle aller physischen Ordnung, und das höchste Muster aller moralischen Vortrefflichkeit irgendwo anzutreffen und kennen zu lernen.

Wenn die Religion also auch nicht die Grundlage der moralischen Gesinnungen wäre, so würde sie doch als eine Begleiterin derselben angesehen werden müssen.

Das ist unstreitig, daß unter allen Systemen von dem Ursprunge der Welt, dasjenige, welches sie von einem verständigen Wesen herleitet, den verständigen Wesen, die in der Welt sind, unter allen das zuträglichste, angenehmste, das zum Plan auch ihrer besondern Vollkommenheit und Glückseligkeit passendste seyn muß. Jedes Wesen kann nur an seines Gleichen wahres Vergnügen finden. Denkende und empfindende können nur zu einem denkenden Wesen rechtes Vertrauen haben. Ist die Natur, aus der ich stamme, mit der ich mich im Tode vereinigen werde, von welcher ich mein ganzes Leben hindurch abhange, ein todtes, unempfindsames, mit mir nichts geheim habendes Wesen, so bin ich in einer fürchterlichen Abhängigkeit. Was kann ich von den Dingen, die über mich herrschen, (denn in allen Systemen ist mein Daseyn, mein Wohl, meine Zerstörung unter dem Einflusse der gesammten Naturkräfte) was kann ich von denselben erwarten, wenn sie von mir nichts wissen, noch an meinen Empfindungen und Wünschen Theil nehmen? Aber finde ich an der Spitze der Dinge ein Wesen, welches meines Geschlechts ist, das, weil es lebt und sich selbst empfindet, auch von den Empfindungen andrer Geister Kenntniß hat, daß also auch m e i n e Bedürfnisse und Wünsche, und vorzüglich, das allen Geistern gemeinschaftliche Verlangen nach Glückseligkeit einsieht; o alsdann, obgleich dieses Wesen sich mir nicht durch unmittelbare

Aeußerungen kund macht, bin ich doch, wie in einem bekannten Lande, wie unter dem Schutz einer Regierung, deren Verfassung, deren Maaßregeln ich kenne, getroster und zugleich in Absicht dessen, was mir zu thun obliegt, gewisser. Ich weiß, daß die Regeln, wornach ich selbst, als vernünftiger Mensch, denke, wähle, handle, auch die Regeln sind, wornach die Welt regiert wird.

Die moralischen Gesetze, nach welchen wir unsre Handlungen einrichten sollen, sind Folgen unsrer geistigen Natur, wenn nun die physischen Gesetze, wornach das Weltall wirkt, bloß aus der Natur der Körper fließen, so kann zwischen beyden kein Zusammenhang, und oft muß ein Widerspruch zwischen ihnen seyn. Die Tugend hat alsdann eine kleine schwache Grundlage und unendliche Hindernisse. Es ist nicht nur kein Wunder, daß die Plane zu unsrer Verbesserung und Beglückung so oft durchkreuzt, sondern es ist nothwendig, daß sie zuletzt alle zerstört werden. Denn wie wäre es möglich, daß das menschliche Leben diese kleine Welt, welche wir nach den Absichten einer denkenden und empfindenden Natur, gleichsam selbst bauen oder regieren, nicht zuletzt dem Einflusse der großen Welt unterliegen sollte, die, bloß von mechanischen blinden Kräften regiert, immer darauf losstürmt?

Für den aber, welcher einen Gott glaubt, ist nichts absolut körperlich, der Geist ist die Urquelle aller Gesetze, und die ganze Welt ist ein großes moralisches System, wovon das menschliche Leben einen nothwendigen und einen erheblichen Theil ausmacht. Der Zweck, zu welchem ich, als weiser und guter Mensch wirke, ist eben der, auf welchen alle Naturkräfte losarbeiten, der Fortgang, den ich im Guten mache, ist mit dem Fortschritte der Weltveränderungen übereinstimmend, und wird dadurch unterstützt, so wie er hinwiederum denselben befördert. — Muß nun alsdann die Tugend nicht mehr Festigkeit, Würde und hoffnungsvolle Aussichten bekommen, wenn sie nicht mehr auf unser kleines Wesen ein-

ge-

geschränkt, sondern das höchste Glied in der großen Kette aller Wesen ist?

So ist wenigstens die Empfindung meiner Seele. Wenn der Gedanke in derselben lebhaft wird, daß es ein Wesen gebe, unendlich besser als ich, unendlich vollständiger, und doch meine Art, welches denkt und will und handelt wie ich, aber mit einem Verstande und einer Güte und einer Kraft, die alles, was ich hievon auf Erden kenne, unendlich übertrifft; dann scheine ich mir auf einmal sowohl glücklicher als größer, mein Schicksal scheint sich aufzuklären, und meine Vollkommenheit sich zu erhöhen. Es ist, als wenn meine Schwachheit eine Stütze, meine Unwissenheit einen Rathgeber bekäme. Wenn ich ihn auch nicht sehe, wenn er sich auch nie von mir hören läßt: aber er ist da; — großer, herzerhebender Gedanke! — Die Zukunft kann mich demselben vielleicht näher bringen. Die Wege der unmittelbaren Verbindung zwischen mir und ihm, welche hier geschlossen sind, können einmal geöffnet werden. Auch der bloße Gedanke, daß es irgendwo noch größere Geister und tugendhaftere Menschen gebe, als wir selbst und unsre nächsten Bekannten sind, erfreut ein gutgeartetes Herz und bestärkt es in seinen Gesinnungen. Kann also wohl die Ueberzeugung von dem Daseyn eines alles durchdringenden Verstandes, und einer über alles erhabenen Vollkommenheit ohne Wirkung auf dasselbe seyn?

Die Tugend ist ihre eigene Belohnung, das ist wahr; aber nur insofern, als der Mensch das Bewußtseyn davon hat, als er sich mit Ueberzeugung sagen kann, *ich bin tugendhaft*. Und wie viele sind deren, welche dieß können? Ist unser Urtheil über uns selbst fester, als das über andre Dinge? Ist nicht die Ungewißheit, worin wir uns in Absicht unsers eigenen Werths befinden, eines der geheimsten Uebel, welches den Menschen drückt, eine der verborgensten Ursachen des

Mißvergnügens und der Unzufriedenheit desselben? Welcher Trost also, wenn Sicherheit in den Grundsätzen, welcher Muth in der Befolgung derselben entsteht nicht daraus, wenn wir denken können, es sey irgendwo ein Richter, der genau unsern Werth wisse, der immer richtig, und nach einer ganz vollständigen Kenntniß über uns urtheile, und dieses sein Urtheil künftig einmal uns mittheilen werde: der Blick auf ihn macht das Herz fester.

Ich wenigstens weiß keinen erfreulichern Gedanken, keinen, der mir die Bestrebung nach Tugend angenehmer macht, als den, daß einmal eine Zeit kommen werde, wo mir mein eigner Werth bekannt gemacht, mein eignes Herz aufgedeckt werden soll. Unter diesem Gesichtspunkte ist das Gericht, welches Enthusiasten oft mit so schrecklichen Farben abgemahlt haben, für den Freund der Wahrheit und der Tugend, so weit er auch in beyden noch zurück seyn mag, die erfreulichste Aussicht von der Welt. Keine glücklicheren Stunden auch in diesem Leben habe ich gekannt, als wenn ich einen sehr aufgeklärten, beobachtenden, denkenden Mann, der zugleich mein Freund war, über mich selbst habe urtheilen hören, wenn er mich gewürdigt hatte, mich zu erforschen, und nun seine Entdeckungen mir mittheilte. Welche unendlich höhere Glückseligkeit also muß es seyn, die wahre Philosophie, die Kenntniß seiner selbst, von dem verständigsten aller Geister und von seinem Schöpfer zu lernen?

Alle klaren neuen Ideen, welche wir über irgend eine Sache bekommen, machen uns Freude. Sie allein machen den Reitz des Gesprächs aus; wer uns solche mittheilen kann, ist der liebenswürdige Mann. Aber eine klärere Idee über uns selbst zu bekommen, Aufschlüsse über unsre Bewegungsgründe, welche wir selbst nicht recht kannten, eine Entscheidung unsrer schwankenden Urtheile über unsre Tugend, das ist eine Freude über alle. Es fehlt selten, daß, wer uns diese verschafft, unser Freund wird. — Wenn diese Wirkung

so selten ist, so ist es der Seltenheit der Ursache wegen. Es sind so wenige Menschen im Stande, ganz treffende Beobachtungen über andrer Herzen zu machen, noch wenigere haben denjenigen Grad des Vertrauens bey andern, oder wissen sich ihn zu erwerben, der nöthig ist, um solche Beobachtungen mitzutheilen.

Die Idee von Gott und der Zukunft verspricht also in der That dem Tugendfreunde eine der größten Belohnungen, die er sich, wenn er zugleich ein nachdenkender Mann ist, nur wünschen kann, die Belohnung über Moralität und Tugend überhaupt und über den Grad der seinigen dereinst belehrt zu werden.

Die Lehre von der Unsterblichkeit ändert in unsern Pflichten und in den Gesetzen der Moral eben so wenig, als der Glaube an Gott. Denn da sich unsre Handlungen auf den sichtbaren, und durch Erfahrung bekannten Zustand der Dinge beziehn, so müssen sie eben denselben Regeln unterworfen seyn, unsre Meynungen von dem Unsichtbaren und der Zukunft mögen seyn, welche sie wollen. Aber um die Selbstliebe der Menschen mit ihren Pflichten in Uebereinstimmung zu bringen, ist es eben so nothwendig, ihnen die Aussicht auf eine längere Dauer, als die auf ein höheres Wesen zu eröffnen.

Man mag die Verbindlichkeit zur Pflicht oder den Werth der Tugend so unabhängig von ihren äußern Folgen machen, als man will, so wird doch die erste oft wankend, der andre zweifelhaft werden, wenn mit diesem Leben sich unser Daseyn endigt. Denn ist die Tugend die Gesundheit der Seele; (und dieses ist der Gesichtspunkt, in welchem am wenigsten auf Belohnungen und Strafen gesehen werden darf), und ist also der Hauptgrundsatz in der Moral, wie der in der Diätetik, der Mensch muß die Gesundheit der sinnlichen Lust, — den Zustand der Glückselig-

keit,

keit einzelnen Eindrücken des Vergnügens vorziehen, so sind alle ihre Vorschriften um so viel richtiger, je länger unsre Dauer ist, und um so viel mehr Ausnahme unterworfen, je kürzer.

Ein Mensch, der nur eine Viertelstunde zu leben hätte, würde thöricht handeln, sich einer ihm wohlschmeckenden, aber der Gesundheit schädlichen Labung zu enthalten, weil er zu der Zeit nicht mehr seyn wird, wenn dieser Schaden erfolgen soll. Hingegen für den Menschen, welcher noch dreißig und mehr Jahre vor sich zu sehen glaubt, ist diese Enthaltung vernünftig, weil er in einer so langen Zeit unendlich mehr Vergnügen von einem gesunden Körper haben wird, als er in dem gegenwärtigen Augenblicke, von dem Genusse eines Leckerbissens hat.

Auf gleiche Weise ist es für einen Menschen, der nur so lange lebt, daß sein Geist kaum recht anfängt sich zu entwickeln; der von der Vollkommenheit desselben erst spät, und einen mangelhaften Genuß hat, eine unbillige Vorschrift, daß er Vortheile, die ihm gleich auf der Stelle Vergnügen gewähren, aufopfern soll, um seinen Geist zu einer Vollkommenheit zu erheben, deren Genuß dann erst zu erwarten steht, wenn nichts mehr von ihm vorhanden seyn wird. Hingegen für einen Menschen, der ewig lebt, ist dieß das heiligste Gesetz der Vernunft, die deutlichste Forderung der aufgeklärten Selbstliebe. Denn, daß am Ende, wenn keine Hindernisse im Wege stehn, jedes Ding nach dem Maaße genußfähig ist, als es selbst Vorzüge besitzt, das ist unstreitig; das ist selbst aus unsern jetzigen Erfahrungen erweislich. In einem immerwährenden Daseyn, können alle andern Ursachen von Glückseligkeit oder Unglückseligkeit nicht so viel wirken, als die, welche uns immer beywohnen, d. h. die Beschaffenheiten, Kräfte und Gesinnungen unsers denkenden und handelnden Selbst. In kurzen Zeiträumen aber können wohl äußere Ursachen mehr Einfluß haben, — besonders so lange sich die Natur noch zu wenig entfaltet hat. So sehen wir

schon

schon hier, den Menschen, der bey seiner Geburt selbst unthätig, ganz in der Gewalt andrer Dinge und Menschen war, nach und nach von beyden unabhängiger werden, so wie er an Jahren und Vollkommenheit wächst. Im Anfange des Lebens tragen seine persönlichen Eigenschaften fast nichts zu seinem Glücke bey; am Ende desselben beynahe das meiste. Wenn nun dieser Fortgang in einer längern Dauer verfolgt werden kann, so ist zu hoffen, daß eine Zeit kommen wird, wo seine sich immer mehr empor arbeitenden Kräfte über alle äußern Eindrücke die Oberhand erhalten, und also den Grund seiner Wohlfahrt ausmachen werden. In dieser Voraussehung also, ist der Anbau seines Verstandes, die Reinigung seines Herzens, für ihn eine weit wichtigere Angelegenheit, als die Erlangung von Reichthümern und Macht. Bey der Voraussetzung einer so kurzen Dauer, als die des gegenwärtigen Lebens ist, bleibt dieses wenigstens zweifelhaft.

Reichthum und Ehre geben Vergnügen; verständiges Nachdenken und gute Handlungen auch. Aber welches mehr? Das ist eine Frage, welche nur die Gesinnung, nicht die Erfahrung des Menschen entscheiden kann: das heißt, der Mensch muß schon moralisch denken, wenn er der Tugend den Vorzug geben soll. Aber wenn diese moralische Gesinnung aus Gründen der Vernunft entstehen, oder durch dieselben bestätigt werden soll: so muß, um den Vorzug der innern Güther vor den äußern darzuthun, der Zeitraum, worin jene wachsen und reifen sollen, über das gegenwärtige kurze Leben können ausgedehnt werden.

Nur die Lehre von der Unsterblichkeit, die Hoffnung eines andern Lebens, vereinigt die beyden Begriffe von Tugend, welche beyde aus der Erfahrung geschöpft, von dem Gewissen eines jeden bestätiget werden, und doch so unverträglich scheinen; den einen, daß die Tugend ein Kampf sey, daß sie in Selbstverläugnung, in Aufopferungen bestehe, daß sie

in Uebernehmungen des Schmerzhaften, in freywilliger Entbehrung des Vergnügens, ihren wahren Werth und ihren Ruhm suche; den andern, daß die Tugend, Vollkommenheit des Geistes sey, die Disposition zur leisesten Aeußerung aller seiner Kräfte, der Zustand desselben, worin er am natürlichsten handle und empfinde, und also die Bedingung und die Ursache des größten Vergnügens.

Die verschiedenen Abwechselungen unsers Lebens können zwar uns beydes schon jetzt erklären. — Es giebt Augenblicke, wo die Tugend Kampf ist, wenn die widernatürlichen Eindrücke andrer Dinge auf unser Gemüth, (es mögen Reizungen oder Schreckbilder seyn) sich stärker gewahr werden lassen, als die Vollkommenheit unsrer innern Kraft, welche ihnen widersteht. Wir haben hinwiederum Augenblicke, wo die Tugend Genuß ist, wenn die Seele diejenigen Kräfte, welche sie im Kampfe geübt hat, ohne Widerstand, in ruhigen Handlungen und Reden äußert.

Aber doch werden wir, in den Zeiten, wo wir ruhig sind, weniger unsrer Tugend, — und in denen, wo wir uns lebhaft bewußt sind, tugendhaft gehandelt zu haben, weniger des Vergnügens gewahr. In dem einen Zustande kann es zweifelhaft seyn, ob es unsre Tugend, oder ob es unser Temperament, unsre Gesundheit, und die günstigen Umstände sind, die uns das genossene Wohlseyn verschaffen; und in dem andern kann es zweifelhaft seyn, ob die Anstrengung, welche wir unstreitig für Tugend erkennen, ein groß Vergnügen gewähre.

Diese Widersprüche werden gehoben, wenn wir den Weg, auf welchem gute Menschen hier schon fortgehen, ins Unendliche verlängern dürfen? wenn es uns erlaubt ist, aus der Richtung, welche eine tugendhafte Seele hier nimmt, auf ein entferntes Ziel zu schließen, dem sie sich immerfort nähere.

Wir sehen nämlich, daß unser Temperament, das heißt, die aus dem Körper, der Mischung unsrer Säfte, dem Zu-

stande unsrer Nerven entstehende Fassung der Seele, einigen Tugenden günstig, andern hinderlich ist. Alle Arbeit an uns selbst, um uns vollkommener zu machen, läuft, — (da der Körper unser nächstes Object ist, welches immer auf uns wirkt, ohne welches wir nicht wirken können) darauf hinaus, daß wir unser Temperament, wo es fehlerhaft ist, zu überwinden, endlich ganz zu bändigen und unsrer Seele zu unterwerfen suchen. — Es ist ein Krieg, der auf Eroberung und ruhige Beherrschung abzielt. So lange der Geist, so lange seine Einsichten von dem, was gut ist, seine Neigung Gutes zu thun zwar stark genug sind, den aus dem Körper und der Sinnlichkeit entspringenden Leidenschaften zu widerstehen, aber nicht stark genug, dem Körper selbst eine andre Stimmung zu geben, und dadurch die Ursachen jener Leidenschaften aufzuheben, so lange wird die Mühseligkeit des Streits sich unaufhörlich erneuern. Und da der Widerstand, welchen eine Kraft überwindet, der einzige Maaßstab ihrer Größe ist, so werden wir alle unsre Tugend hauptsächlich in diesem Streite suchen, nach diesem bey andern schätzen; und diejenige Vollkommenheit der Seele, welche sich in Uebereinstimmung mit dem Temperament und den Umständen auf eine leichte und uns angenehme Art äußert, werden wir nur mit Mühe und durch vieles Nachdenken für ähnliche Tugend anerkennen lernen. Das wirkliche Vergnügen also, welches die Belohnung der Tugend seyn sollte, ist in dem einen Falle der Empfindung nach geringer, in dem andern seinem Ursprunge nach ungewisser.

Glücklicher Weise werden die besten Beobachter der moralischen Welt, und die zugleich in sich den edlen Keim der Tugend haben, gewahr, daß diese Pflanze, wenn sie emporwächst, auch schon hier nicht nur das Unkraut, von dem sie umgeben ist, dämpfen und überwachsen, sondern auch den Boden selbst verbessern könne. Unser Temperament, unsre sinnlichen Neigungen und Triebe, unser Körper selbst, können sich bis auf einen gewissen Grad durch die fortgesetzte Arbeit unsers Geistes umändern.

O gesegnet sey auch selbst die Schwäche eines kränklichen Körpers, die mich öfter, wenn auch nicht deutlicher, als andre gelehrt hat, daß der Geist etwas über den Körper vermag *). Ja ich weiß es aus eigner Erfahrung, daß die Anstrengung der Geisteskraft auch einen matten Körper unterstützen, und bis auf einen gewissen Grad beleben könne; daß hinwiederum, wenn die Seele ganz ruhig, ganz gelassen bleibt, das tobende Blut anfange sanfter zu fließen, die in Aufruhr gebrachten Lebensgeister niedersinken, und daß der Schmerz selbst, wenn er nicht zu heftig ist, der aushaltenden Geduld einer gegen ihn sich anstämmenden Seele weiche. — Zwar hat alles dieses sein Ziel, und wenn die Seele nach langer Entgegensetzung endlich sinkt, so stürzt auch die Last desto gewaltiger auf sie zusammen. Aber bessere Menschen können mehr als ich. Welches Herz schlägt nicht fröhlicher, wenn er den Ausdruck des Sokrates liest: — er habe das Glück genossen, gewahr zu werden, daß er täglich besser werde. Menschen von dieser Art, (und ich glaube, daß es deren giebt) werden wissen, daß der Körper und seine Beschaffenheiten, ja selbst die äußern Dinge, welche durch ihn wirken, sich bis auf einen gewissen Grad nach dem Modell der Seele abformen, daß, — welche Ursachen es auch in der menschlichen Maschine seyn mögen, die den Zorn des einen, die Begierde des andern weit über den Grad des Uebels oder des Guten hinaustreiben, welchen der sich selbst überlassene Geist würde in dem Gegenstande wahrgenommen haben, — daß, sage ich, der Einfluß dieser Ursachen nach und nach schwächer, oder mit jenen Urtheilen des Verstandes übereinstimmender werden könne; — daß der Lauf,

*) Ist es einem Autor, wenn er Ideen mittheilt, welche ganz aus seinen eigenen Empfindungen geschöpft sind, erlaubt, die Aufmerksamkeit der Leser einen Augenblick auf seinen eigenen Zustand zu ziehen? Der strenge Richter wird darin immer die Eigenliebe des Schriftstellers verdammen. Der nachsichtige Leser wird ihm allenthalben verzeihen, wo er selbst gerührt worden.

Lauf, die Absonderung der Säfte selbst, die allgemeine Uebermacht des denkenden und geistigen Wesens fühle.

Aber eine völlige Unterwerfung, einen ganz ruhigen Gehorsam der Materie, eine ganz richtige Uebereinstimmung des Temperaments und der äußern Umstände mit allen Erfordernissen der Vernunft und der Tugend: — zu der gelangt hier kein menschlicher Geist.

Aber nun setze man, daß dieses Leben nur eine einzelne Periode eines unendlich längern Daseyns sey, daß die Veränderungen, welche der tugendhafte Mann schon jetzt in sich anfängt, völlig zu Stande kommen: — es sey nun, daß der Geist, wenn er hier sich selbst von den Fesseln der Materie losgemacht hat, dadurch fähiger werde, ganz unabhängig von ihr zu seyn, und ohne ihren Beystand zu wirken, oder es sey, daß er die mit sich verbundenen materiellen Werkzeuge dergestalt in seine Gewalt bekomme, daß sie nun ganz sein Gepräge annehmen, nicht ihm das ihrige aufdrücken; — in beyden Fällen hört zuletzt der Streit auf, die Vollkommenheit des Geistes bleibt. Und was wird alsdann Tugend seyn? — Ungehinderte Wirksamkeit eines guten Verstandes und Herzens. — Und was sind alle unsre Vergnügungen hienieden anders, als einzelne, schwache, gestörte Aeußerungen, von einem von diesen beyden.

Diese Idee nun zu bestätigen, kömmt uns die von der Gottheit zu Hülfe.

In ihm sehen oder glauben wir, was wir für jetzt in uns selbst nie finden: höchste Tugend, ohne Aufopferung, ohne Kampf. — Wenn uns die Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes nützlich ist, um unsere moralischen Grundsätze zu bestätigen, so ist sie es noch mehr, indem sie unsre Idee von Glückseligkeit fixirt, und mit der Moral in Uebereinstimmung bringt. Tugend und Vollkommenheit sind nicht Dinge verschiedener Art, beyde haben eben dieselben Principia, eben das Wesen, einerley Folgen. — Aber Tugend ist

der Name für endliche, eingeschränkte Vollkommenheit; für eine, welche nicht bloß wirken darf, um sich zu äußern, oder auf andre Gegenstände zu ergießen; sondern, die noch arbeiten muß, um sich zu erhalten oder zu entwickeln. — Es ist der Name für die Vollkommenheit solcher Geister, deren selbstthätige Kräfte noch so schwach sind, daß sie durch fremde Eindrücke erst erweckt, gereizt, auf gewisse Gegenstände geleitet werden müssen, deren innere Güte aber auch zugleich oft durch die Eindrücke geschwächt wird.

In ihrem Anfange scheint Tugend nichts weniger als Glückseligkeit zu seyn. Die ältesten Begriffe von derselben im menschlichen Geschlechte, die ersten Begriffe von derselben beym Kinde sind, daß sie in der Befolgung fremder Vorschriften bestehe, welche sämmtlich dahin gehen, uns zu dem zu nöthigen, wozu wir nicht Lust haben, uns von demselben abzuhalten, was uns gefällt. — Das Bild der Tugend ist in diesem Zeitraume mehr das Bild von Strenge, von Zucht, von Zwange, als von Glückseligkeit. So wie der Mensch überhaupt, so wie jeder Mensch insbesondere in seiner Laufbahn fortrückt, so wird fremder Zwang nach und nach zu eigenem freyen Widerstande. Tugend ist nun nicht mehr Sklaverey unter einem fremden Despotismus, Gehorsam gegen Gesetze, welche andere gegeben haben, sondern sie ist Bemühung um eigene Herrschaft. — Aber es ist Herrschaft über das, was einen Theil von uns selbst ausmacht; es ist immer noch Gewalt, obgleich Gewalt, die wir uns selbst anthun; es sind Wünsche, die wir uns abschlagen, Beschwerden, die wir uns auflegen.

Zum Glück erweitert sich die Aussicht des Menschen geschwinder, als die Vollkommenheit seines Wesens wächst. Wenn die Tugend ihn auch hier noch nicht bis zum Ziele bringt, so führt sie ihn doch auf eine Höhe, von welcher er dasselbe erblicken kann. Der Verstand fängt an, die beyden Ideen, die von Tugend, Pflicht, und die von Vergnügen, Glückseligkeit, einander näher zu bringen.

wenn sie auch in der Empfindung noch oft von einander getrennt sind. — Aber nun, wenn der Mensch unsterblich ist, kann er mit Wahrscheinlichkeit hoffen, daß eine völlige Vereinigung unter ihnen dereinst werde zu Stande kommen, und daß er einen Zeitpunkt erleben werde, wo sich die menschliche Tugend, mehr nach der Größe des Wohlseyns und der Selbstzufriedenheit, die sie gewährt, als nach der Größe der Aufopferungen, welche sie kostet, werde abmessen lassen.

Die Seite, von welcher Cicero Gott in der obigen Stelle betrachtet, von welcher er ihn gleichsam in die Moral einführt, ist eben die Seite, von welcher die Menschen zuerst ihn angesehen, die Volksreligionen ihn zuerst eingeführt haben; — nämlich: als ein Wesen, das sehr nützen oder schaden könne, das man also müsse zu gewinnen suchen, das aber nur durch Frömmigkeit und Verehrung zu gewinnen sey. Auch in diesem Gesichtspunkte, ob es gleich nicht der erhabenste ist, erscheint Gott als ein Beystand der wankenden Tugend. Auch nach diesem wird ein rechtschaffenes Leben gefordert. Von der Frömmigkeit, so viel willkührliche, so viel abergläubische Handlungen auch zuweilen mögen dazu gerechnet worden seyn, ist doch Rechtschaffenheit nie getrennt worden.

Indessen ist es wahr, daß, wenn der vornehmste Bewegungsgrund, welchen der Gedanke an Gott, uns an die Hand giebt, dieser ist, daß wir durch unsre Handlungen ihn bewegen wollen, uns nützlich zu seyn, der Einfluß desselben leicht gemißbraucht werden kann. Die Verehrung, der Dienst, durch welchen man dieß vornehmlich zu erhalten sucht, kann entweder nur in selbstgewählten, willkührlichen Gebräuchen bestehen; oder in solchen Handlungen, welche keinen Werth haben, als wenn sie Ergießungen des Herzens sind, und ausarten, wenn sie vorgeschrieben, oder absichtlich vorgenommen werden. Diese Folgen des obigen Begriffs wer-

den alsdann sichtbarer und nachtheiliger, wenn die Menschen sich fürchten, das Wesen, das ihnen so sehr schädlich werden kann, beleidigt zu haben; wenn es also nicht bloß darauf ankömmt, seine Gunst zu erhalten, sondern auch seinen Zorn abzuwenden. Alsdann scheint die Ausübung unserer gewöhnlichen Pflichten nicht mehr hinlänglich. Denn was kann diese mehr, als nur neuen Zorn verhüten? Aber wodurch den schon verdienten von sich abwenden? Dazu scheinen besondre Uebungen, neue, ungewöhnliche Anstalten zu gehören. Da nun der Mensch nichts Wichtiges und Vernünftiges thun kann, wodurch er Gott zu gefallen hoffe, was nicht schon unter seinen Pflichten begriffen sey, so verfällt er alsdann entweder auf ungereimte, ihn quälende, oder seine Gemeinnützigkeit hindernde Büßungen; oder er bleibt in beständiger Aengstlichkeit. Für diese Schwachen hat vielleicht die christliche Religion sorgen wollen. Da sie die Gemüther der Menschen nicht vorbereitet genug dazu fand, die Idee von einer nothwendigen Versöhnung Gottes völlig zu berichtigen; so hat sie wenigstens Sorge getragen, dieselbe unschädlich zu machen, indem sie die Bemühung, Gott zu versöhnen, dem Menschen selbst abgenommen, und die Person, welche der größte Lehrer derselben in der Tugend war, zugleich als ihren Vertreter vorgestellt hat, durch dessen Tod alle Opfer und Büßungen völlig unnöthig geworden.

Die Beziehung, welche Gott auf die Menschen vermöge des Nutzens hat, den er ihnen leisten kann, führt natürlicher Weise auf den Begriff von positiven Belohnungen und Strafen, oder diese Wörter drücken vielmehr dieselbe Vorstellung nur auf eine andre Art aus. Ich habe von den natürlichen Belohnungen, welche die Tugend in dem Systeme des Deismus hoffen darf, geredet, und ich glaube, daß sie bey jedem vernünftigen Menschen die Liebe zur Tugend vermehren, ohne der Reinigkeit derselben zu schaden. Aber diejenigen Belohnungen, welche als von Gott bloß willkührlich der Tugend zugestandene Vergeltungen, nicht als ihre natürlichen

[illegible] auf den großen Haufen oft einen moralisch guten Eindruck gemacht haben, sind doch mehrern Mißbrauchs fähig, und haben wirklich zuweilen dazu Anlaß gegeben.

1) Der Mensch kann dadurch auf eine indirekte Weise in der übermäßigen Hochschätzung derjenigen Güther befestiget werden, gegen welche die Moral ihn überhaupt gleichgültiger machen will. Denn worin sollen wir die Freuden des Paradieses, oder die Qualen der Hölle setzen? In den Wachsthum, die Abnahme der Vollkommenheit? Aber wenn der Besitz oder Mangel derselben uns dort glücklich oder elend machen soll, so muß er uns nach Verhältniß auch hier schon dazu machen. — Also müssen es sinnlichere Gegenstände seyn. — Aber warum sollte die Aufopferung derjenigen Begierden hier Pflicht seyn, deren Befriedigung dort meine Glückseligkeit ausmachen wird? Der Demüthige, welcher hoffet, daß er dereinst durch Ehre und Herrschaft werde belohnt werden, kann unmöglich von Herzen demüthig seyn. — Muhamed mußte mit seinem Paradiese nothwendig die Lüste seiner Anhänger feuriger machen. — Aber auch in der vernünftigsten Religion kann eine zu sorgfältige Ausmahlung, eine zu öftere Erinnerung an die künftigen Freuden oder Qualen, — da wir das Unterscheidende derselben nicht kennen, nichts anders thun, als: theils unsre Einbildungskraft mit Gemählden von Vergnügungen und Schmerzen, dergleichen wir schon in dem gegenwärtigen Leben antreffen, erfüllen, und dadurch unsre Begierde gegen die einen, unsern Abscheu gegen die andern verstärken, theils unsre moralischen Begriffe verwirren, indem wir angewiesen werden, auf eben die Sachen in der Zukunft zu hoffen, deren Verleugnung in dieser Welt uns zugleich zur Pflicht gemacht wird.

2) Belohnungen, welche nicht natürliche Folgen der Handlungen sind, können, wie es alsdann vielen scheinen wird, von Gott nach einer uns unerklärlichen Wahl auch an solche Handlungen geknüpft werden, deren Vortrefflichkeit oder

deren Wichtigkeit wir nicht einsehen. Daher wird es in denjenigen Religionen, welche ihre Bewegungsgründe sämmtlich aus willkührlichen Belohnungen herleiten, selten auch an Werken einer willkührlich erwählten Selbstheiligkeit fehlen. Unbedeutende Uebungen, ohne Zweck, ohne Folgen für den Menschen, werden zu Tugenden erhoben werden, wenn sie eine Beziehung auf Gott zu haben scheinen.

Die Religion wirkt, wie jedes andre moralische Mittel, nur, wenn man daran denkt. Wenn nun gewisse Begriffe schwerer klar zu machen sind, oder erst durch besondre Umstände belebt werden müssen, so stehen sie weniger dem Menschen zu Gebote. Daher die Religion, welche durch Hoffnung der Belohnungen und Strafen auf die Gemüther Einfluß hat, allerdings schnellere, größere und allgemeinere Wirkung thut, als die, welche ihre Bewegungsgründe aus Betrachtungen der höchsten Vollkommenheit hernimmt. Aber diese Wirkung thut die erstere auch nur alsdann, wenn die Idee von Belohnungen und Strafen sinnliche Vorstellungen sind, mit welchen die Einbildungskraft sich beschäftigen kann. Und eben alsdann ist sie auch in Gefahr, auf eine zweckwidrige Art zu wirken. Entweder spannt sie die Triebfedern der Seele über ihre natürliche Kraft, erhitzt den Wunsch nach der zukünftigen Welt in einem höhern Grade, als es die Vernunft erlaubt, erregt Begierden, Hoffnungen, welche uns in den Geschäften und in dem Genusse der gegenwärtigen Welt stören, oder sie giebt (weil es schwer ist, der Imagination einen Zügel anzulegen, sobald sie aus dem Gebiete der Erfahrung hinausgeht) zu ganz irrigen Vorstellungen und ganz verkehrten Neigungen Anlaß.

Die wahre Religion der Vernunft läßt freylich den Menschen zuweilen kalt. Denn wer ist immer Geist, — und großer Geist genug, um sich die Wahrheiten von Gott mit Lebhaftigkeit vorzustellen? Sie hat weniger Einfluß auf einzelne Handlungen; aber sie regiert mehr die ganze Aufführung. Der Zweck ist richtiger, die Regeln sind sicherer und übereinstimmender.

Bey

Bey allen Streitfragen, dergleichen diese ist, ob die Religion zur Tugend und zur Glückseligkeit der Menschen nothwendig oder nützlich sey, — (bey denen strenge Beweise nicht statt finden, und die Erfahrungen weder ganz vollständig von irgend einem Menschen gesammelt werden können, noch so weit sie bekannt sind, mit einander völlig übereinstimmen), ist eine billige und unpartheyische Entscheidung nicht anders, als durch eine Vergleichung und Abwägung der beyderseitigen Gründe, besonders der von jedem Theile aufgestellten Thatsachen zu erhalten. Daß die Religion viele Personen besser und glücklicher gemacht hat, ist unstreitig; daß aus gewissen Religionsbegriffen und aus einem falschen Eifer für Religion überhaupt Laster und Unglück in der Welt entstanden sind, ist nicht weniger gewiß. Aber ist das Uebel oder das Gute größer, welches die Religion gestiftet hat? Und welches von beyden ist eine Wirkung der Religion selbst, welches eine Folge andrer Begriffe, mit welchen sie sich zufälliger Weise in den menschlichen Gemüthern zusammen gefunden hat?

Um diesen Theil der Untersuchung nicht gänzlich zu übergehn, will ich nur an einigen Beyspielen zeigen, von welcher Art die Verirrungen in der Moral sind, welche aus Religionsbegriffen entstehen können, und in wie fern die Vorwürfe gegründet sind, die man deshalb der Religion überhaupt gemacht hat.

Der erste Grund vieler solcher Verirrungen lag in der allgemein angenommenen Meynung, daß es eine eigne Classe von Pflichten gegen Gott gebe, und daß ihnen der erste Rang unter den Pflichten gebühre. — Da es dem Menschen unmöglich ist, auf Gott mit seinen Handlungen zu wirken, und da das Denken an ihn, worin der vernünftige Gottesdienst besteht, nur einen kleinen Theil des Lebens beschäftigen kann, so war es eine nothwendige Folge, daß man diese Lücke wahrer Pflichten, durch willkührliche Handlungen auszufüllen suchte, denen man entweder als Symbolen, welche das Unsichtbare bezeichnen, oder als Uebungen, welche

darauf vorbereiten sollten, eine Beziehung auf Gott beylegte. Daraus entstanden Ceremonien und Kasteyungen. Beyde, weil sie keinen bestimmten Grund in der Natur der Sache selbst, keine deutlich eingesehene Absicht hatten, konnten ins Unendliche vervielfältigt werden. Beyden aber gab die Ehrfurcht vor dem Wesen, mit dessen Andenken sie zusammen geknüpft worden, und selbst ihr eigenes Geheimnißvolle ein Gewicht, welches sie an sich nicht verdienten. Aus den Ceremonien wurde Aberglauben, wenn man entweder das Unsichtbare daraus vollständig erklären wollte, oder wenn man die symbolischen Handlungen selbst, deren Bedeutung man nicht mehr wußte, für etwas Göttliches ansah. — Aus den Kasteyungen entstand die Vernachlässigung wichtigerer Pflichten, und die Hoffnung, sich von denselben loskaufen zu können.

Bey denjenigen Religionen, welche von leeren Ceremonien am meisten frey geblieben, oder sich von solchen am meisten gereinigt haben, ist noch Anlaß zu einer andern Verirrung übrig geblieben. Man sah auf der einen Seite ein, daß nur unsre Gedanken, nicht unsre Handlungen, eine unmittelbare Beziehung auf Gott haben, und daß also Gottesverehrung die Beschäftigung unsers Verstandes, nicht unsrer Hände seyn müsse. Auf der andern blieb man dessen ungeachtet bey der Vorstellung, daß es gewisse eigne Pflichten gegen Gott gebe, und daß diese den Vorzug vor allen verdienen. Man rechnete also jene Beschäftigungen des Verstandes selbst, oder vielmehr das Resultat derselben, die Ueberzeugung von gewissen Sätzen, die Gott und göttliche Dinge betreffen, zu solchen Pflichten. Die Annahme gewisser Lehren, oder die Anhänglichkeit daran, mit einem Worte, der Glaube, ist als die einzige wahre Religionspflicht in ein so viel höheres Ansehen gekommen, jemehr die Verbindlichkeit zu Beobachtung gewisser Gebräuche von ihrem Ansehen verlohren hat.

Daraus entsprang nothwendig die neue Pflicht, alle Mittel anzuwenden, um andre zu der Ueberzeugung, welche man

man selbst hatte, zu bringen, weil dadurch die Verehrung Gottes, welche eben in diesem Glauben bestand, ausgebreitet wurde. Daraus folgte ferner, daß diejenigen, welche sich diesen Versuchen widersetzten, oder entgegenstehende Meynungen hartnäckig behaupteten, als Uebertreter der größten und heiligsten Pflichten, mit Abscheu angesehen wurden. — Die Menschenliebe befahl, diesen Widerstand auf alle mögliche Weise zu überwinden, die Gerechtigkeit erlaubte, ihn zu bestrafen. In dieser Folge von Meynungen und Gesinnungen trat der Verfolgungsgeist mit allen seinen schrecklichen Waffen auf die Bühne.

Glaube also, die Ueberzeugung von gewissen Wahrheiten, als eine Pflicht gegen Gott betrachtet, hat in der That viel Schaden in der Welt angerichtet.

Eine andre Folge des oben angezeigten Begriffs ist gewesen, daß man eine Auswahl auch unter den übrigen Tugenden gemacht, einige, als Demuth, Gehorsam, Nachgeben, Selbstverleugnung, Eingezogenheit, mehr für geistliche Tugenden, andre hingegen, als Zuversicht zu sich selbst, Klugheit, Muth, Fleiß, mehr für weltliche Vorzüge angesehen, und deswegen jene in dem Religionsunterrichte und in der Erziehung, welche gemeiniglich von den Religionslehrern angeordnet wird, allein, oder über Gebühr eingeschärft hat. Es scheint, als wenn man diejenigen Pflichten, welche schon in diesem Leben ihre augenscheinliche Belohnung finden, für weniger mit der Religion verbunden gehalten hätte, als die, welche hier nur Aufopferungen verlangen, und ihren Lohn erst in der Zukunft erwarten. Zum Theil hat man auch alles, was schmerzhaft und schwer ist, mit unter die Büßungen gerechnet, oder das, was uns diese Welt unschmackhaft macht, als eine Vorbereitung auf die zukünftige betrachtet. Gewiß ist es aber, daß bey einer solchen Absonderung die vorgezogenen Tugenden (weil sie alsdann übertrieben werden), die Vollkommenheit, welche sie zu Tugenden macht, verlieren; die vernachläßigten hingegen entweder einen merklichen

Mangel in dem Charakter sonst guter Menschen zurücklassen, oder wo natürliche Anlagen und günstige Umstände dazu vorhanden sind, ohne gehörige Anweisung bleiben und also ausarten.

Aber ist es Religion, oder ist es Mißbrauch der Religion, welcher diese moralischen Irrthümer hervorgebracht hat? Und ist dieser Mißbrauch unvermeidlich?

1) Der Grund, warum Menschen andre zur Annahme ihrer Religionsbegriffe zu zwingen gesucht, oder sie wegen der Verwerfung derselben bestraft haben, liegt in zwey Sachen: erstlich, weil sie es für unmöglich hielten, daß, ohne eine freywillige und also strafbare Widersetzlichkeit, andre nicht den Sätzen Beyfall geben sollten, welche ihnen als ausgemachte Wahrheiten vorkamen; zweytens, weil sie es für eben so unmöglich hielten, daß jemand ein bürgerlich rechtschaffener Mann seyn könne, der diese Wahrheiten nicht annähme.

Das erste ist ein gemeiner Irrthum aller unaufgeklärten Menschen, und in Absicht aller Begriffe, von welchen sie fest überzeugt sind. So lange sie über den Ursprung derselben und die Ursachen ihrer Gewißheit nicht nachgedacht haben, klagen sie immer den bösen Willen derjenigen an, welche nicht mit ihnen übereinstimmen. Hiermit verbindet sich eine eben so gemeine Leidenschaft ehrgeitziger Menschen, daß sie gerne andre zu Anhängern ihrer Meynungen machen, und gegen diejenigen aufgebracht werden, welche sich nicht unter ihre Fahne begeben wollen. Daher sind auch die Bekehrungssucht und der damit verbundene Verfolgungsgeist nicht bloß den eifrigen Anhängern dieser oder jener Religion eigen, sondern sie sind allen gemein, die eine große Anhänglichkeit an gewisse Sätze haben, sie finden sich bey den Gegnern der Religion, wie bey den Vertheidigern derselben.

Das andre ist eine Folge irriger Religionsbegriffe und wird mit der Aufklärung und Berichtigung derselben gehoben. Alle Bewegungsgründe, welche wahre Religion giebt, so

stark

stark und so nützlich sie auch denen scheinen müssen, welche die Religion glauben, leiten doch selbst dahin, natürliche Anlagen zur Tugend im Menschen, natürliche Bewegungsgründe zu derselben in der jetzigen Verfassung der Welt anzunehmen. Denn alles, was die Religion thut, ist, wie wir gesehen haben, nur zu verstärken, was schon von guten Neigungen da ist, — nicht deren hervorzubringen, wo gar keine vorhanden sind, es ist nur, die Regeln, welche die Erkenntniß der Natur an die Hand giebt, gewisser zu machen, und gegen Ausnahmen zu retten, — nicht ganz neue vorzuschreiben. Es ist also unmöglich, die Religion und ihren Einfluß auf die Moralität des Menschen in ihrem wahren Lichte zu sehen, ohne zugleich eine gewisse Güte der menschlichen Natur anzuerkennen, die auch selbst von Religion unabhängig sey, und die, wenn sie durch Erziehung und Regierungsanstalten ausgebildet wird, zu der bürgerlichen Rechtschaffenheit hinlänglich seyn könne.

Es geht in dieser Absicht dem Lehrer der Religion, wie dem Philosophen. Beyde, so lange sie noch in den Elementen ihrer Kenntnisse stehen, halten sich für ganz unentbehrlich, und glauben, daß alle Menschen Unverständige oder Bösewichter sind, die nicht ihre Weisheit und ihre Grundsätze der Tugend eingesogen haben. Wenn sie aber weiter kommen und wirklich das Schätzbarste und Wichtigste ihres Gegenstandes kennen lernen, so fangen sie an einzusehen, daß für jedes menschliche Geschöpf, sowohl in Absicht seines Verstandes als seines Herzens, der Schöpfer selbst gesorgt habe, und ob sie es gleich noch immer für ihre Pflicht ansehn, alles, was sie für wahr und für gut halten, durch Unterricht und durch Beyspiele auszubreiten, so hüten sie sich doch, den Eifer dazu so stark werden zu lassen, daß sie diejenigen für verwahrloset oder für verlohren hielten, auf welche keines von beyden Eindruck gemacht hat.

2) Auf eine gleiche Weise verhält es sich in Absicht der willkührlich erwählten, oder ohne Ursache vorgezogenen Ver-

pflich-

pflichtungen. Die wahre Religion, das ist, die richtigste Erkenntniß von der Natur Gottes und unsern Verhältnissen zu ihm, sagt uns, daß eigentlich keine Handlung ein Gottesdienst ist, oder daß es alle gute Handlungen sind, daß jede Sache, die uns besser, weiser, vollkommener macht, sich auf Religion bezieht und mit derselben vereinigen läßt, weil Gott unsre höchste Vollkommenheit will. Gebet und Uebungen der Andacht gehören mit darunter, insofern das lebhafte Andenken an Gott und alle Veranstaltungen, die dasselbe erleichtern, zur Besserung des Menschen beytragen. Aber sie haben auf Gott keine nähere Beziehung, sie haben auf sein Wohlgefallen keinen größern Einfluß, als jede vernünftige und gemeinnützige Handlung. Die wahre Religion stört die Rangordnung weder der Tugenden, noch der Pflichten. Sie bringt keine neue hervor, die nicht schon aus unsrer Natur und aus unsern Verhältnissen in der Welt entstünde, sie giebt keiner einen besondern Werth, den sie nicht aus ihrer innern Vortrefflichkeit und ihrem Nutzen erhielte. Sie verstärkt nur den Antrieb zu allen, sie veredelt den Endzweck von allen; sie stärkt den Muth, darnach zu streben, indem sie uns eine Möglichkeit zeigt, daß diejenige Vollkommenheit dereinst zur Reife gelangen könne, die wir hier so langsam wachsen sehen, daß wir ohne diese Aussicht oft aus Verzweiflung aufgeben würden, ihrer zu warten.

Die Religion, so wiederholen ohne Aufhören einige neuere atheistische Philosophen, ist der Moral bey ganzen Nationen noch auf eine andre Weise schädlich gewesen. Die Menschen bilden natürlicher Weise ihre Begriffe von Tugend nach den Eigenschaften ihrer Gottheiten, weil sie diese immer als das Muster der Vollkommenheit ansehen. Und da in so vielen Religionen Ungerechtigkeit, Herrsch- oder Rachsucht den Charakter der Götter ausmachte, da in andern ihnen ausschweifende Handlungen zugeschrieben wurden, so mußte der Glaube an jene Religionen, der mit der Nachahmung dieser

Cha-

Charaktere und Handlungen nothwendig verbunden war, die Menschen schlimmer und zügelloser machen. Ueberhaupt aber, setzen sie hinzu, ist der Begriff von der Gottheit ein von Menschen willkührlich zusammengesetzter Begriff, und da Priester und Politiker die ersten Urheber desselben, so wie der Religionen überhaupt, waren, so haben sie auch die Eigenschaften der Gottheit und die Vorschriften der Religion auf solche Weise bestimmt, wie es ihrem Eigennutze und ihrer Herrschsucht am gemäßesten war. Beyde also können zu nichts andern dienen, als Sklaverey und Unterdrückung im menschlichen Geschlechte zu verewigen.

Der letzte Theil dieser Vorstellung ist ganz wider die Natur des Menschen, wider die Erfahrung und wider die Geschichte. Keine Religion ist je von einem Menschen erfunden worden. Kein Gesetzgeber, kein Priester ist je über sein Zeitalter so erhaben gewesen, daß er, ohne selbst von einem gewissen Aberglauben oder einer schon vorhandenen Religion eingenommen zu seyn, seine freywilligen und absichtlichen Erdichtungen bey seinem Volke habe als Religion einführen können. Das war möglich, daß sie eine schon geglaubte, dem Volke längs ehrwürdige Religion zu ihren Absichten brauchten, daß sie die Meynung, welche dieses von Göttern und ihren alten Offenbahrungen hatte, nutzten, um ihre Vorschriften entweder als Erklärungen derselben unterzuschieben, oder gar für neue Offenbarungen geltend zu machen. Aber die Idee von Gott und vom Gottesdienste bey einem Volke hervorbringen, wo sie gänzlich fehlt, bestimmen, welche Eigenschaften es vereinigen soll, um den Begriff eines höchsten Wesens zusammenzusetzen; — das ist in keines Menschen Gewalt je gewesen.

Wenn ferner (um auf den ersten Einwurf zu antworten) die Menschen ihren Göttern thörichte oder unmoralische Handlungen und Eigenschaften zugeschrieben haben, so ist dieß immer eine Folge, nicht eine Ursache von ihren falschen Grundsätzen der Moral gewesen. Was sie selbst für Tugend

bey sich gehalten, das haben sie auch den Göttern beygelegt. Ausschweifungen und Laster, welche sie sich selbst vergaben, oder in denen sie eine gewisse Größe zu finden glaubten, haben sie auch von dem Charakter ihrer Götter nicht ausgeschlossen.

Indem sie die Götter glücklich machen wollten, haben sie ihnen die volle Befriedigung der Lüste zugestanden, in denen sie ihre vornehmsten Vergnügungen fanden. Indem sie sie als mächtig und erhaben über uns vorstellen wollten, haben sie sie herrschsüchtig, grausam und ungerecht gemacht.

Was sich aus diesen Gründen nicht erklären läßt, ist sicher aus dem Unterschiede herzuleiten, den die Menschen immer, zwischen den Gedanken und Wegen der Götter und ihren eigenen, zwischen den Regeln der göttlichen Gerechtigkeit, und der, welche von Menschen gefordert wird, angenommen haben. Weit entfernt, alles als Beyspiel oder als Rechtfertigung auf sich anzuwenden, was alte Sagen von den Göttern erzählten, oder das öffentlich eingeführte System der Religion zu glauben veranlaßte, suchten die Menschen vielmehr darin ein Merkmahl der göttlichen Erhabenheit, und des unendlichen Abstandes dieses Wesens von ihnen, daß das Verfahren desselben nach menschlichen Grundsätzen unerklärlich, oft sogar ungereimt oder unerlaubt schien.

Dadurch läßt sich der anscheinende Widerspruch erklären, daß die Römer und Griechen ihre Götter doch unstreitig für Rächer und Bestrafer eben derjenigen Ungerechtigkeiten ansahen, sie als solche bey ihren Eiden anriefen und fürchteten, welche nach den Geschichten ihrer Mythologie von den Göttern selbst waren begangen worden. Diejenigen, die auch den Glauben an diese alten Traditionen noch nicht abgeschüttelt hatten, sahen sie doch als Geheimnisse an, die sie zwar nicht erklären konnten, die sie aber doch sich fürchteten zu läugnen. Allein sie glaubten auf keine Weise, darin Muster zu ihrer eigenen Nachahmung zu finden.

Also auch in dieser Absicht verdarben selbst die falschen Religionen, welche der Gottheit so viele unsittliche Eigenschaften zuschrieben, den Charakter ihrer Bekenner nicht so sehr, als die Philosophen späterer Zeit geglaubt haben, da sie mit aufgeklärten Begriffen von der Tugend über jene ersten Volksmeynungen nachdachten. Vielmehr war der Begriff der Gottheit, und der Glaube an dieselbe, zu jeder Zeit die Stütze derjenigen Moralität, die nach Verhältniß der Aufklärung, unter den Menschen dieses Zeitalters herrschte. Diese Aufklärung wuchs; die moralischen Begriffe reinigten sich; jene Stütze blieb, und wurde auf die neuere mehr berichtigte Moral eben sowohl, als auf jene alte, rohe Moral angewandt. Dieß geschah, indem man erstlich die Dogmata oder Geschichte, mit denen der Begriff der Gottheit von Alters her verunstaltet war, und welche mit dieser reinern Tugendlehre nicht bestehen konnten, durch Erklärungen milderte, oder als unerklärlich mit Stillschweigen übergieng; endlich dieselben ganz davon abtrennte, und auf diese Weise die Religion selbst durch die Moral verbesserte.

Die Beyspiele, welche von dem schädlichen Einflusse jeder Volksreligion auf das moralische Verhalten der dadurch beherrschten Nation angeführt werden können, (und die unstreitig wahr sind) beweisen nur, daß es kein erdenkliches Principium der Tugend gebe, welches nicht bey unwissenden oder leidenschaftlichen Menschen, eine Ursache von Vergehungen werden könne; daß der natürliche Charakter des Menschen, jede Idee, welche ihm mitgetheilt wird, ihn zu bessern, verfälschen und verunstalten könne; daß alle Triebfedern, die den Menschen in eine lebhafte Thätigkeit setzen, ihn auch antreiben können, viel Böses zu thun; daß endlich kein Bewegungsgrund zum Guten von einer solchen Kraft, oder von einem so gewissen Erfolge sey, daß nicht ein bösartiges oder schon verdorbenes Naturell ihn überwältigen und sich gleichsam verähnlichen könne. Dieses hat die Religion mit der

der Philosophie, den Sitten, der obrigkeitlichen Polizey, und allen andern Mitteln, die man wählen mag, Menschen zu bessern, gemein.

Die Frage also, wie viel sie nütze, wenn sie der Wahrheit gemäß beantwortet werden soll, muß, wie bey allen Dingen nöthig ist, wo die verschiedenen Grade, und die Nebenumstände, so große Veränderungen machen, in mehrere Fragen, ungefähr auf folgende Art, getheilt werden. 1) Was wirkt die reinste und vernünftigste Religion bey dem von Natur hellsehendsten und bestgearteten Menschen? Was wirken bey einem gleichen Naturelle die andern Verbesserungsmittel, die man an die Stelle der Religion setzen will? 2) Wie weit können auch reine Religionsbegriffe, durch die Mängel der Menschen, welche sie angenommen, verunstaltet werden? Und welchen Nutzen oder Schaden stiften alsdann diese so verdorbenen Lehrsätze einer ursprünglich reinen Religion? — 3) Was kann eine abergläubische, oder mit Versuchungen zum Laster vermischte Religion, bey natürlich guten Menschen wirken? — 4) Endlich, wie viel schadet oder nutzt eine falsche ausgeartete Religion, den schon von Natur und durch Gewohnheit schlechten oder blinden Menschen?

Diese Untersuchung würde mich zu weit führen, aber es scheint mir nach einer kurzen Uebersicht, daß das Resultat derselben folgendes seyn würde.

Die Religion hat mit allen allgemeinen und öffentlichen Verbesserungsmitteln gemein, daß sie von der Natur der Menschen, welche sie bilden soll, auch hinwiederum modificirt wird; daß sie also fällt und steigt, sich veredelt und ausartet, mit dem Menschen und Nationen, welche sie zu regieren bestimmt ist. Sie hat aber vor allen Verbesserungsmitteln dieses voraus, daß sie innere Glückseligkeit, geistige Vollkommenheit, zu ihrem unmittelbaren Zwecke macht, und ein höchstes Ideal davon als existirend ankündigt. Wenn sie also auch mit irrigen Begriffen vermischt, falsche oder un-

nütze

nütze Pflichten vorschreibet, so muß sie doch der Ueberzeugung, daß etwas in unserm Wesen und in unsern Handlungen moralisch ist, und eine andre Beziehung hat, als bloß auf sinnliche und körperliche Befriedigungen; — so muß sie doch den Glauben, daß es eine Tugend gebe, unter den Menschen erhalten, so lange sie in irgend einer Gestalt unter ihnen vorhanden ist. Und in dieser Ueberzeugung, in diesem Glauben liegt der Saame von Verbesserung und Reformation, zu welcher die Religion, später oder früher gewiß gelangt, und die sich alsdann von ihr über alle andern Triebfedern und Grundsätze menschlicher Handlungen ausbreitet.

Fortsetzung der Anmerkungen zum dritten und folgenden Kapp. von den Arten des Nützlichen.

Cicero berührt alle andern Dinge, welche dem Menschen nützlich seyn können, nur flüchtig, bey dem Nutzen, welchen ihm seine Nebenmenschen verschaffen, bleibt er stehn, und fixirt dadurch den Gesichtspunkt, in welchem, nach seinem Plane, aus dem Begriffe des Nützlichen, gewisse Pflichten hergeleitet werden sollen; in so fern nämlich, als wir unsre größten Vortheile nur durch den Beystand andrer Menschen, und diesen Beystand nur durch liebenswürdige Eigenschaften oder gute Handlungen erhalten können.

Aber bey der Uebersicht der Güther, welche Cicero anführet, um zu beweisen, daß der Mensch seine größten Vortheile von Menschen erhalte, finden wir, daß dieser Zusammenhang mit Tugend nicht bey allen statt finde. Viele derselben, obgleich durch die Thätigkeit der Menschen hervorgebracht, werden doch ohne ihre Zuneigung ausgetheilt, und kommen also in die Hände der Guten und Liebenswürdigen eben sowohl, wie in die Hände der Bösen und Verhaßten. — Ci-

cero ward ohne Zweifel dieses gewahr, weil er mit einigen Worten noch auf eine neue Eintheilung der von Menschen herrührenden Vortheile hinweiset *), von welcher augenscheinlich die Absicht ist, diejenigen Güther genauer zu bestimmen, aus welchen Bewegungsgründe zu gewissen Tugenden hergenommen werden können.

Gewisse Vortheile, will Cicero unstreitig sagen, können wir erkaufen, andre müssen wir erwerben. Die Mittel, jene zu erlangen, gehören nur auf eine entferntere Weise in die Sittenlehre, die Mittel zu diesen, ganz unmittelbar. Die Werke und die Arbeiten, welche durch den Fleiß des Ackermannes, des Handwerkers, des Künstlers zu Stande gebracht werden, stehen jedem zum Gebrauche frey, der sie bezahlen kann. Um die Früchte derselben zu genießen, ist nicht nöthig, sich die Zuneigung derjenigen zu verschaffen, welche sie hervorbringen. Die Bewerbung um diesen Theil menschlicher Dienste führt uns auf keine andre Pflicht, als auf die, für unser Vermögen zu sorgen. Hingegen giebt es andre und zwar große und mannichfaltige Güther, welche durchaus von der Hochachtung und Zuneigung der Menschen erhalten werden müssen. Dergleichen ist der Beystand, den sie uns bey unsern Geschäften oder in Unglücksfällen leisten, dergleichen ist das Vergnügen, dessen sie uns in unsern Ruhestunden durch ihren Umgang genießen lassen sollen. Hier entstehn also Antriebe zu gewissen Pflichten, nämlich so zu handeln, daß wir Freunde, Theilnehmer an unserm Glücke, Helfer in der Noth haben. Indem wir uns um solche bewerben, werden wir zur Uebung mancher Tugend veranlaßt werden, die wir um unsrer eignen Vollkommenheit und ihres innern Werthes willen, nicht so bald, vielleicht nie so eifrig würden gesucht haben.

Es

*) c. 5. Itaqua quae in rebus inanimis bis excitantur. S. 113. Derjenige Nutzen nämlich, bis zu Ende des Absatzes.

Es ist schwer zu errathen, wie die Wiederholung der allgemeinen Grundsätze der Tugend *) in diesen Zusammenhang komme, und die Meynung, daß diese Stelle von einer fremden Hand eingeschoben sey, wäre nicht unwahrscheinlich, wenn nicht an mehrern Orten, die Ideen des Cicero nur durch schwache kaum sichtbare Fäden zusammenhiengen.

Mich deucht, Cicero will bey den Lesern die Grundbegriffe von der Tugend erneuern, damit es in die Augen falle, wie genau die Eigenschaften, die in jenen gefordert werden, mit denjenigen übereinstimmen, welche den Nutzen des Menschen befördern.

Auf der einen Seite finden wir unter den Grundzügen des Geistes, welche zur Vollkommenheit desselben gehören, einen, der ausdrücklich darauf führet, den Menschen gesellig und zum Umgange mit seines Gleichen geschickt zu machen, auf der andern finden wir unter den Güthern, welche der Mensch zu seiner äußern Wohlfahrt braucht, einige, und zwar sehr wichtige, die, weil sie ohne die freywillige Mitwirkung andrer, ihm nicht zu Theil werden können, auch ohne liebenswürdige Eigenschaften in ihm selbst, welche sie zu dieser Mitwirkung bewege, nicht zu erhalten stehn. Hier begegnen sich also beyde Principia einander und vereinigen sich in ihren Folgen, welche dadurch Stärke und Gewißheit erlangen. Das Bestreben nach Tugend, der Wunsch nach äußerm Glücke, beyde führen uns darauf, Gesellschaft zu suchen, und treiben uns also an, dafür zu sorgen, daß wir, wo es seyn kann, nützliche und angenehme, immer aber unschädliche Glieder der Gesellschaft werden. So wie es nicht möglich ist; an andrer Menschen Wohl und Vergnügen zu arbeiten, ohne eben durch diese Bemühung zugleich an Verstand und Herz vortrefflicher zu werden, so ist auf der andern Seite Cultur und Besserung des Geistes nicht möglich, ohne

*) c. 5. Etenim virtus omnis bis zu Ende. S. 113. Tugend oder menschliche Vollkommenheit.

daß wir dadurch von selbst zu Handlungen angeleitet werden, die uns andern Menschen nützlich, und diese uns geneigt machen.

Die kleine Vorrede vom Glücke *), welche Cicero der Abhandlung der Hauptmaterie voranschickt, bietet auch keinen ganz bestimmten Sinn dar, wenigstens fällt die Absicht davon nicht sogleich in die Augen.

Will er dem Entwurfe begegnen, daß das Glück zu unsrer Wohlfahrt noch mehr beytrage, als die Gunst der Menschen; — wodurch der Bewegungsgrund geschwächt werden könnte, den das Verlangen nach dieser Gunst zu einer rechtschaffenen und gemeinnützigen Aufführung giebt?

Dieß ist ohne Zweifel die vernünftigste Auslegung.

Aber findet diese Entgegensetzung statt? Ist dieß nicht eben Glück, daß dem einen Menschen durch Umstände, welche er nicht veranlaßt hat, mehr Freunde zugeführt werden als dem andern?

Die Gedanken des Cicero, wenn man bis auf ihren Grund geht, scheinen mir folgende zu seyn.

Das, was man Glück oder Unglück nennt, ist entweder die Wirkung mechanischer Ursachen, der Kräfte der leblosen oder unvernünftigen Geschöpfe; oder die Wirkung der vernünftigen und freyen, die wir aber zu befördern, oder zu hintertreiben, nicht in unsrer Gewalt haben.

Unser Leben und unser Untergang, Wohlfahrt und Elend hängt zum Theil von der Körperwelt ab; (und hier kann unsre Klugheit zuweilen etwas verhüten, aber unsre Tugend kann uns nicht sicher stellen), zum Theil von Menschen.

Aber auch deren Gesinnungen, oder wenigstens ihr Betragen in unsern Angelegenheiten, entsteht oft aus Ursachen,

*) c. 6. Magnam vim esse in fortuna — videbitur. S. 114. **Ohne Zweifel kömmt es sehr viel u. s. w.**

chen, die wir nicht voraussehen, die wir nicht veranstalten können. Die Veranlassungen, die sie haben, so oder anders gegen uns zu handeln, liegen oft in ihren Umständen, in ihrem unabänderlichen Charakter, und ihren gegenwärtigen Leidenschaften. Aber zu diesen Veranlassungen kömmt doch unstreitig noch eine, das ist unser Betragen gegen sie, und das allgemeine Gesetz, wornach sich die Wirkung dieser einen richtet, ist, daß, wer andre liebt und ihnen Nutzen oder Vergnügen schafft, geliebt wird.

Wenn man nun untersucht, welche von diesen drey Ursachen die meisten Menschen, und jeden am meisten, glücklich oder elend macht, so wird man finden, sagt Cicero, daß der Theil unsrer Wohlfahrt, welcher von den Elementen, den körperlichen oder vernunftlosen Ursachen abhängt, am meisten durch allgemeine Gesetze gesichert ist, und nur selten durch außerordentliche Revolutionen gestöret wird; daß der, wobey Menschen mitwirken, niemals ganz vom Zufalle, daß heißt, von unbekannten und außer unserm Einflusse stehenden Ursachen abhängt, sondern immer zugleich durch unsern Charakter und durch unsre Aufführung mit bestimmt wird.

Die Thaten eines Feldherrn scheinen unter allen menschlichen Verrichtungen am meisten der Herrschaft des Glücks unterworfen zu seyn. Der Ausgang einer Schlacht wird zuweilen vom Winde, vom Regen, vom Sonnenschein, entschieden; noch öfter hängt er von den Leidenschaften ab, welche die Soldaten, einzeln oder in ganzen Corps, und von denen, welche ihre Anführer am Tage des Treffens beherrschen.

Dessen ungeachtet sehen wir, das der Geist, der Charakter, die Aufführung des Feldherrn, auf diese Menge so ungleich denkender, in dem entscheidenden Augenblicke so verschiedentlich gestimmter Menschen, doch einen so regelmäßigen Einfluß hat, daß in den meisten Fällen, die Bereitwilligkeit und die Tapferkeit der Soldaten unausbleiblich ist, wenn der Feldherr alle seine Pflichten erfüllt hat, und alle zu seinem Posten nöthige Eigenschaften besitzt.

Wenn nun auf diesem Schauplatze, wo das Glück zu herrschen scheint, weil so viele Tausende mitwirken müssen, und diese Tausende alsdann am meisten unter dem Einflusse augenblicklicher Eindrücke stehen, doch Tugend, oder das gehörige Verhalten der Hauptperson, den Erfolg in den meisten Fällen bestimmt; wie viel gewisser wird in jeder andern Laufbahn, der Mensch seines Glücks Schöpfer seyn können? Wie viel zuverläßiger wird er auf den Erfolg, welchen liebenswürdige Eigenschaften, und Erfüllung der Pflicht, auf seine Mitmenschen machen müssen, dann rechnen können, wenn diese in ihrem gewöhnlichen Zustande und in Ruhe sind?

Weit entfernt also, daß die Macht des Glücks, die Schlüsse entkräften sollte, wodurch wir den Eigennutz selbst mit der Tugend in Verbindung gebracht haben, so unterstützt sie vielmehr dieselben, wenn man die Natur des Glücks genauer untersucht. Wir erkennen nämlich alsdann, daß in diesem Haufen vereinter Ursachen aller Art, welche wir Glück nennen, weil wir nicht Lust oder nicht Fähigkeit haben, sie aus einander zu setzen, die Achtung, Liebe, Dankbarkeit, das Zutrauen andrer Menschen zu uns, erweckt durch unsre Tugenden, oder gestört durch unsre Fehler, eine der ersten Rollen, unsichtbar und im Verborgenen, mitspiele.

Da Cicero hier, es sey am rechten Orte, oder am unrechten, vom Glücke redet, so sey es auch mir erlaubt, noch einige Betrachtungen über die Natur desselben hinzuzufügen.

Das Wort Glück soll nicht den bloßen Zufall bedeuten, sondern eine gewisse Regelmäßigkeit, die wir zuweilen im Zufalle zu entdecken glauben.

Wenn einem Menschen bald etwas Angenehmes, bald etwas Unangenehmes widerfährt, so sieht er dieses als die natürliche Folge von der unendlichen Mannichfaltigkeit der Ursachen an, durch welche die Begebenheiten im menschlichen Leben erzeugt werden, und erkennt sich deswegen weder für glücklich noch für unglücklich. Wenn aber bey eben demselben

Cas.

ben Menschen, derselben Familie, — oder wenn in einer gewissen Periode unsers Lebens, ein fröhlicher oder ein trauriger Vorfall auf den andern folgt, und zwar solche Vorfälle, die nicht veranlasset, nicht vorhergesehen, nicht einmal zu erwarten waren: dann sagen wir, besonders wenn die Ursachen derselben unbekannt bleiben, daß dieß ein glücklicher oder unglücklicher Mensch, ein glücklicher oder unglücklicher Zeitpunkt sey.

Da das Wort Glück bey keiner Sache öfter gebraucht wird, als bey der, wo der Zufall am meisten herrscht, — beym Spiele; so können wir auch von demselben, die schicklichsten Erläuterungen, des mit diesem Worte verknüpften Begriffs hernehmen.

Unter Personen, die sich oft mit diesem Zeitvertreibe abgeben, wird es als eine ausgemachte Erfahrung angesehen, daß jeder Spieler Zeiten habe, wo er lange hinter einander gleichförmig schlechte Karten bekömmt, oder durch seltsame Vertheilung derselben, auch die ihm zufallenden guten nicht nützen kann; wieder andre Zeiten aber, wo ihm immer gute Spiele in die Hände kommen, oder auch die schwächsten durch die Umstände von ihm gewonnen werden. Eben so giebt es, wie viele behaupten, und fast alle zugeben, Personen, welche beständig im Spiele glücklicher oder unglücklicher sind, als andre, mit denen sie gleiche Geschicklichkeit im Spiele haben.

Was ist nun dasjenige, was diese Erfolge bestimmt? Sind es die Gesetze des Zufalls? Aber nach diesen sollten die glücklichen oder unglücklichen Fälle immer unter einander gemischt seyn; und in größern Perioden, bey allen Menschen und zu allen Zeiten, ungefähr einander die Waage halten.

Für viele Menschen scheint das Leben selbst ein solches unglückliches Spiel zu seyn. So viel Verstand sie auch haben, so viel Aufmerksamkeit sie anwenden mögen, ihre Sachen gut zu veranstalten, so verfehlen sie doch durch fremde Hindernisse ihrer Zwecke, und gelangen zu nichts, oder ge-

rathen in Schaden und Verdruß, auf eben dem Wege auf welchem andre sich Ehre und Vermögen erwerben.

Die Antwort auf die Schwierigkeiten bey diesen Erfahrungen wird am leichtesten, wenn man die Erfahrung selbst läugnet; wenn man behauptet, daß immer der beste, geschickteste Spieler am meisten gewinnt, und der beste, klügste Mann in der Welt am glücklichsten ist.

Und einige Ursachen hat man dazu. Erstlich, es ist nur gar zu gewöhnlich, wenn man im Spiele oder im Leben einen Verlust gelitten hat, sein Unglück zu übertreiben, und das Geschick, durch welches man verfolgt wird, für weit beständiger auszugeben, als es wirklich ist. Es ist zweytens eben so gewöhnlich, von dem, was man wirklich Widriges erfahren hat, dem Zufalle weit mehr Schuld zu geben, als man sich wohl bewußt ist, daß er billiger Weise tragen dürfe. Das Mitleiden der andern zu erregen, ist die Absicht der übertriebenen Klagen, sich selbst rechtfertigen zu wollen, ist die Ursache, warum man die Hindernisse für zufälliger ausgiebt, als sie wirklich waren.

Es giebt aber eine geheime, oft von dem Menschen selbst nicht genau wahrgenommene Klugheit oder Unklugheit, oder noch allgemeiner, es giebt gewisse, unbemerkbare Unterschiede in den persönlichen Eigenschaften der Menschen, welche, ich will nicht sagen aufs Spiel, obgleich auch auf dieses, aber gewiß aufs menschliche Leben uns besonders auf die größern Verrichtungen, wobey andre mitwirken müssen, viel Einfluß haben. Oft werden die Schritte, welche wir thun, durch eine Menge dunkler Vorstellungen, durch schnelle und uns selbst kaum bewußte Urtheile regiert. Wenn nun diese Vorstellungen, so dunkel sie sind, doch wahr, diese Urtheile, obgleich schnell, doch richtig sind; so stimmen alsdann unsre Handlungen genauer zu den Umständen, den Personen, den Vorfällen, im Gegentheile passen sie nicht. Dort wird der Endzweck erreicht, hier verfehlt. Was wir uns aber nicht deutlich dachten, als wir uns zu der Verrichtung anschickten, dem schreiben wir auch nicht den Erfolg zu, wenn

wir nach der Vollbringung darüber nachdenken. Daher sind wir in solchen Fällen, ob wir gleich selbst Urheber des guten oder schlechten Ausgangs sind, geneigt, unser Glück zu loben oder unser Unglück anzuklagen, doch das erste weit weniger, weil wir lieber ein unbekanntes Verdienst, als unbemerkte Fehler in uns annehmen. Wie bey der Berathschlagung so bey der Ausführung jeder Sache, kommen oft kleine Vorzüge oder Mängel des Menschen in seinem Geiste oder in seinem Körper mit ins Spiel, welche den Ausschlag geben. Kurz, das Personliche des Menschen hat auf seine Verrichtungen und ihren Erfolg oft weit mehr Einfluß, als er selbst weiß.

Es ist wenigstens gewiß, daß das Glück eines Menschen oft in einer sonderbaren Harmonie mit seinem Charakter steht, so daß zum Beyspiel bey demjenigen, welcher mit seinem Gelde verschwenderisch umgeht, und in Absicht der Mittel sein Glück zu machen unaufmerksam und nachläßig ist, auch wirklich alle Gelegenheiten, sich in gute Umstände zu setzen, zu mangeln, alle Ursachen zur Dürftigkeit sich zu vereinigen scheinen, dahingegen nach einem gemeinen Sprichwort das Geld den liebt und ihn aufsucht, von welchem es geliebt wird *). Auch die glücklichen Vorfälle andrer Arten kommen dem Anscheine nach am öftersten bey dem vor, welcher gerade das Talent und den Charakter hat, die nöthig sind, um sie zu nützen. Sollte uns dieses nicht auf die Gedanken bringen, daß, wo wir den bloßen Zufall anklagen oder preisen, ein uns verborgenes Verdienst oder eine verborgene Schuld des Menschen die wahren Ursachen wären?

Die andre Erfahrung ist: daß, so wie es der ausgezeichnet Glücklichen oder Unglücklichen wenige giebt, es deren noch weniger giebt, bey welchen das Glück auf lange Zeit oder ihr ganzes Leben durch von einerley Art und immer mit dem Grade ihrer Einsicht oder ihrer Uebung in der Sache,

*) Ein auffallendes Beyspiel einer solchen Uebereinstimmung zwischen Schicksal und Charakter giebt das Leben des Englischen Dichters Savage. Siehe Johnsons Biographical Prefaces.

deren Erfolg es bestimmt, im Widerspruche wäre. Ein guter Spieler kann gegen schlechtere eine Zeit lang verlieren, aber im Durchschnitte mehrerer Jahre wird er gewiß gewinnen, und wenn er mit gleich starken spielt, Gewinnst und Verlust nach den Gesetzen des Zufalls mit ihnen theilen.

Wenn aber, dieses alles abgerechnet, noch Fälle übrig bleiben, wo solche von unsern Anstalten und unsrer Aufführung nicht abhängende Ursachen, doch mit einer gewissen Gleichförmigkeit, Verlust oder Schaden, Vergnügen oder Schmerz, Glück oder Elend hervorbringen, so ist für den, welcher eine Vorsehung glaubt, nichts natürlicher, (und dieß ist der einzige vernünftige und tröstliche Aufschluß der Sache) als der Regierung derselben, diese ihm sonst unerklärliche Verknüpfung der Dinge zuzuschreiben. Wo aber die Begebenheiten zu klein sind, als daß man auf eine so erhabene Ursache zurückgehen wollte, oder so seltsam erscheinen, daß sie mit der Weisheit derselben nicht vereiniget werden können, da ist es am besten, sich mit seinen Gedanken so wenig als möglich dabey aufzuhalten, weil man sonst in Gefahr geriethe, entweder sich niederschlagen zu lassen, oder abergläubischen Ideen Gehör zu geben.

Noch muß ich hinzusetzen, daß ein besonders merkwürdiger Theil von dem, was man Glück heißt, darin besteht, wenn unsre Entschlüsse zu den Umständen passen.

Wir entschließen uns nämlich immer auf die Zukunft, unsre Anstalten werden immer nach denjenigen Umständen gemacht, die wir nach der Wahrscheinlichkeit in derselben voraussehen. Nun ändert sich aber, bis zur Zeit der Ausführung, oft alles dergestalt, daß nichts mehr von den gemachten Vorkehrungen sich zu der Lage der Dinge schickt, auf welche ihre Wirkung berechnet war, oder daß der Endzweck, wenn er auch erreicht wird, für uns gar nicht mehr den Werth hat, uns nicht mehr den Vortheil oder das Vergnügen gewährt, welches wir dabey suchten. Menschen, denen dieses oft wiederfährt, sind unglücklich. Sie werden zugleich unentschlossen,

schlossen, und eben dadurch unfähiger, die beste Parthey zu ergreifen, oder eine übelgewählte auf der Stelle zu verbessern. Aber sie lernen vielleicht die Gesetze der Natur und des Schicksals besser erkennen, sie lernen sich gefaßt halten auf die Fehlschlagungen, welche doch jedem früher oder später wiederfahren. — Bey andern hingegen finden sich oft noch unvorhergesehene, nicht in Rechnung gebrachte Vorfälle, zu Begünstigung solcher Entschließungen ein, die ohne Rücksicht auf sie schon schicklich waren. Solche glückliche Menschen werden kühn und bekommen Zuversicht zu sich selbst, Eigenschaften, die zur Ausführung unsrer Entwürfe in der Welt sehr nützlich sind. Sie scheinen daher selbst um ihres Glückes willen klüger zu seyn, und werden es dadurch auch in gewisser Absicht. Aber sie lernen ihre Abhängigkeit von den Dingen weniger einsehen und werden hernach desto schmerzhafter verwundet, wenn sie doch zuletzt ihren Nacken unter die Gesetze der Nothwendigkeit und des Schicksals beugen müssen.

Nach allen diesen Einleitungen und Ausschweifungen sind wir bey dem Anfange der Hauptabhandlung selbst *).

Der Inhalt des Buchs ist die Beantwortung der Frage: durch welche Mittel bewegen wir andre Menschen, uns diejenigen Güther zu verschaffen, die von ihrer freywilligen Mitwirkung abhängen?

Die Eintheilung, die Cicero von diesen Mitteln macht, scheint den Plan andeuten zu sollen, nach welchem er sie abzuhandeln gedenkt. Die Ausführung stimmt auch einigermaßen mit diesem Plane überein, aber sie verliert sich so oft in der

*) c. 6. Quaecunque igitur etc, S. 115. Alles, was Menschen u. s. w.

der weitläuftigern Entwickelung einer Nebenidee; die Unterabtheilungen greifen so oft in die Hauptabtheilung ein, daß der Leser nicht immer genau weiß, bey welchem Theile des Plans er sich jedesmal befindet. Der Faden reißt nirgends ganz ab, aber er verliert sich oft dem Leser aus der Hand und muß gesucht werden.

Wohlwollen der Menschen zu uns war, nach Cicero's Eintheilung, das erste Motif, welches sie bewegt, uns Dienste zu leisten. Anstatt dieses auszuführen, redet er unmittelbar darauf *) von den Ursachen, welche Menschen veranlassen, sich einem andern zu unterwerfen, und von den Mitteln, durch welche dieser die Herrschaft über sie behaupten könne. Aber er hängt dieß einigermaßen mit jenem ersten Theile des Hauptplans zusammen, indem alles, was er über die Kunst zu herrschen sagt, bloß in dem Beweise besteht, daß Liebe eine größere Stütze für die Macht der Regenten und regierender Nationen sey, als Furcht.

Indessen bleibt es dem Leser doch immer noch dunkel, wie Cicero sogleich auf die Materie von der Herrschaft und Unterwürfigkeit komme, da er die allgemeinen Mittel abzuhandeln hatte, wodurch jeder Mensch in jedem Stande, sich den Beystand seiner Nebenmenschen verschaffen soll.

Ist der Uebergang von erlangter Gunst der Menschen zur Herrschaft über sie so natürlich? Fand Cicero, was er nicht deutlich sagt, daß es kein sicheres Mittel giebt, die Dienste andrer Menschen zu erhalten, als wenn man sie erzwingen kann, und daß ein gewisser Antheil an Macht einem jeden Menschen nothwendig ist, der in der Welt glücklich seyn will?

*) c. 9. Atque etiam subjiciunt se, bis c. 8. cari esse et diligi maluimus. S. 116. Die Ursachen, um deren willen bis S. 123. was müssen Privatpersonen in gleichem Falle erwarten.

Cicero wiederholt, indem er die Ursachen der freywilligen Unterwerfung erklären will, fast alle die Mittel von neuem, welche er der allgemeinen Absicht, Menschen gegen sich dienstwillig zu machen, untergeordnet hatte *).

In der That ist jedes Band, das die Menschen verknüpft, auch zugleich in gewisser Absicht ein Zwang für sie. Wenn die Liebe Bedürfniß wird, so ist sie schon eine Art von Unterwürfigkeit. Und kann dieses Bedürfniß immerwährend seyn, so ist die Herrschaft gegründet.

Vielleicht wurde also Cicero zu dieser Verbindung der Ideen dadurch veranlaßt, weil er einsahe, daß jeder Mensch auf irgend eine Art diejenigen beherrschen muß, die er immer bereitwillig finden soll, seinen Nutzen oder sein Vergnügen zu befördern, und daß, um zu wissen, wie Privatleute diese eingeschränkte und geheime Herrschaft erlangen, welche einige ihrer Mitbürger zu Erfüllung ihrer Wünsche oder zu Ausrichtung ihrer Absichten bereit macht, es gut sey, die größre und mehr in die Augen fallende Herrschaft zu untersuchen, welche einen ganzen Staat, einem Monarchen, oder mehrere Staaten einer regierenden Nation unterwirft.

Der Beweis, daß Herrschaft sich hauptsächlich auf Liebe gründe, und daß die Furcht eine für den Besitzer gefährliche Stütze derselben sey, wird ganz aus Beyspielen, und zwar aus Beyspielen von Tyrannen geführt, die eine unrechtmäßige Herrschaft in freyen Staaten erlangt, und noch nicht lange genug besessen haben, um sie zu befestigen **). Diese Beyspiele sind alle aus einem engen Kreise von Geschichten hergenommen, die Induction ist nicht vollständig, die Resultate können daher scheinen nicht allgemein zu seyn.

Indem

*) Atque etiam subjiciunt bis mercede conducti. S. 116. Entweder sind sie der Person bis mit Gelde erkauft.

**) c. 7. Multorum autem odiis bis Ende des Kap. S. 116. Wie wenig aber selbst.

Indem wir die Alten lesen, finden wir doch bey aller der Hochachtung, die sie uns einflößen, daß wir in Erforschung der Wahrheit oder in der Vollständigkeit der Beweise, etwas dadurch vor ihnen voraus haben, weil uns achtzehn Jahrhunderte mehr vor Augen liegen, innerhalb welcher wir die Zustände und Begebenheiten der physischen sowohl als moralischen Welt beobachten können. Die mannichfaltigen Abänderungen, die in diesem Zeitraume in Verfassungen, in Sitten, in der Politik, im geselligen Leben vorgegangen, zeigen uns eine weit größere Anzahl von Verbindungen der Dinge. Wir können also jetzt eher diejenigen, welche immer gleichförmig gewesen, und eben deswegen für die nothwendige Kette der Ursachen und Wirkungen gelten können, von den zufälligen unterscheiden, wodurch nur zuweilen gewisse Umstände an einem Orte, zu einer Zeit zusammengetroffen haben.

So, wenn Cicero sagte, acriores sunt morsus intermissae libertatis quam retentae *), zog er einen Schluß aus den Factis, welche er und seine Vorfahren in der Römischen Republik gesehn hatten, aber einen Schluß, welcher bald nach seinem Tode durch die Erfahrung widerlegt wurde. Bis auf die Zeit, da Cicero schrieb, hatten sich zwar schon mehrere Despoten im Römischen Staate aufgeworfen. Die immer häufiger werdenden Revolutionen zeigten, daß der Saame zu einer Veränderung der Regierungsform vorhanden war, aber er war noch nicht reif. Der republikanische Geist lag im Streit mit allen den Verderbnissen, welche die Alleinherrschaft eines Einzigen nothwendig machten, und als der Aelteste im Besitze hatte er noch Kräfte genug, sich immer wieder zu erheben. Aber in der nächsten Generation nach unserm Philosophen zeigte es sich, daß die Freyheit nicht immer eine neue Elasticität bekömmt, wenn sie unterdrückt wird, daß sie unter einem lang anhaltenden Drucke, endlich alle ihre Kraft verliert, und daß die unmittelbaren Nachkommen der Enthusiasten der Freyheit, die geduldigsten Sklaven werden können.

Indeß

*) c. 7. S. 117. **Denn der Enthusiasmus der Freyheit**

Indeß giebt uns eben diese längere Erfahrung, einen allgemeinern und weniger Ausnahmen unterworfenen Beweis, von dem Satze, welchen Cicero darthun will. — Die Monarchien, die wir in Europa seit Jahrhunderten bestehen sehen, da uns das Alterthum keinen einzigen Staat darbietet, in welchem, während eines gleichen Zeitraums, nicht Empörungen und Revolutionen, die Verfassungen oft geändert, oder die regierenden Familien gestürzt hätten, beweisen, daß jetzt ein Principium der Treue und der Unterwürfigkeit in den Unterthanen seyn muß, welches dauerhafter und stärker wirkt, als alle, welche in den alten Zeiten vorhanden waren. Dieses ist nun kein anderes, als die Ergebenheit der Völker gegen die regierenden Familien; und die, durch die Zeit selbst und die Gewohnheit beherrscht zu werden, so wie durch die Gewißheit der Succession entstehende Verehrung jeder Nation gegen das ganze Geschlecht, dessen Schicksale mit dem ihrigen so genau zusammengewebt sind.

Die Liebe gegen das regierende Haus, hat auf Sicherheit der Oberherrschaft mehr Einfluß, als die, welche auf die Person des jetzigen Regenten allein gehet, weil die letztre nicht so lange Zeit hat, in einer Nation tief einzuwurzeln, und sich über alle Glieder derselben auszubreiten. Daher diejenige Herrschaft, deren Unterthanen noch vor kurzem freye Leute waren, und die keinen festen Grund zur Fortdauer durch anerkannte Successions-Rechte hat, am meisten Furcht oder Bestechungen zu Hülfe nehmen muß, um sich aufrecht zu erhalten.

Schon am Beyspiele des Cäsars *) würde Cicero, wenn er unpartheyisch über ihn geurtheilt hätte, gesehen haben, daß es nicht bloß der Haß ist, welcher eine Herrschaft zerstöhren kann. Cäsars Herrschaft war nicht bloß auf Furcht gegründet; sie konnte nicht ganz von Liebe entblößt gewesen seyn.

*) Er gedenkt desselben in den Worten: Nec hujus tyranni solum etc. Doch unser Tyrann ꝛc.

seyn. Liebe seines Heeres hatte ihn in den Stand gesetzt, sich den übrigen fürchterlich zu machen. Aber auch den Ueberwundenen mußten seine Gelindigkeit, seine Großmuth und seine Talente Liebe einflößen. Von denjenigen, welche ihn ermordeten, verdiente er sie gerade am meisten. Aber die Ungewohnheit, unter einem Monarchen zu stehn; der Mangel aller rechtlichen Ansprüche von Seiten Cäsars, der als Mitbürger derer, über welche er nun herrschte, geboren war; endlich das noch zu lebhafte Andenken an die alte Verfassung, deren Formen er zuletzt stören zu wollen schien, nachdem er schon ihr Wesen vernichtet hatte, dieß war es, was ihn stürzte.

Von der Herrschaft kömmt Cicero auf die Freundschaft *), aber nur um uns an einen andern Ort zu verweisen, wo er von ihr handelt.

Es sey mir erlaubt, über einen Gegenstand, welchen Cicero für höchst wichtig erklärt, und doch hier ganz übergeht; einige meiner eignen Gedanken mitzutheilen.

Einen Freund im genauesten Verstande zu haben, das ist ein seltnes Glück, welches wenig Menschen besitzen, wenige auch nur begehren, weil sie nicht einmal einen Begriff davon haben. Eine Anzahl von Freunden der gewöhnlichen Art, — ich meine solche, die von uns gut denken, mit uns gerne umgehn, mitleidig gegen uns sind, wenn wir leiden, zuweilen unsern Rath einholen, oder uns den ihrigen geben, diese kann jedermann bei einer vernünftigen Aufführung hoffen, der Besitz solcher ist schlechterdings zur Glückseligkeit nothwendig; — nur wenige sind desselben beraubt. Aber ein Freund, auf welchen die bekannten philosophischen und poetischen Schilderungen dieser Verbindung passen, ein Freund, wie,

*) c. 8. Certum igitur hoc sit. S. 124. **Das erste und allgemein nothwendige** ꝛc.

wie, nach dem Cicero, Lälius für den Scipio war, oder wie Montaigne seinen de la Boethie beschreibt; — ein anderes Selbst, dem wir nicht nur alle unsre Angelegenheiten, sondern auch unsre Gedanken und unsre Wünsche anvertrauen, und von dem wir ein gleich unumschränktes Vertrauen genießen; dessen Umgang uns im Vergnügen, bey Geschäften, im Unglücke gleich lieb, und eben so nothwendig ist, als ihm unter allen diesen Umständen der unsrige; — Millionen Menschen sterben, ohne einen solchen Freund gesehn zu haben, und viele Tausend sind ganz glücklich ohne den Besitz desselben.

Allgemein beliebt seyn, in weitläuftigen Verbindungen stehn, ist auf der andern Seite auch nur das Loos weniger. Beydes zusammen, Umgang mit der Welt, die Gunst der Menge und die innigste Freundschaft mit Einem, hat sich vielleicht nie oder höchst selten bey derselben Person zusammengefunden.

Selbst die Epochen der großen Geselligkeit und der engern Freundschaften sind verschieden. Die letztern finden sich häufiger in einem frühern Zeitpunkte der bürgerlichen Gesellschaft, wo das Verkehr unter den Menschen geringer, beschwerter, weniger allgemein war; wo die Geschlechter abgesondert, weniger Zeitvertreibe erfunden, und die Reisen seltener waren. Ferner finden sie sich in unruhigen Zeiten, wo jeder für seine eigene Sicherheit sorgen muß; und die gemeinschaftliche Gefahr also das Band der Freundschaft fester knüpft. Bey einem weitern Fortgange der Polizey, der Staaten, und der Cultur der Menschen überhaupt, wenn die öffentliche Sicherheit wohl gegründet ist, und im Gefolge des Reichthums der Luxus eingeführt worden, läßt einigen Classen die Arbeit, und andern die Zerstreuung nicht zu, solche innige Verbindungen zu errichten, und der Schutz der Gesetze macht dieselben zur persönlichen Vertheidigung unnöthig.

Ueberdieß sind auch gerade die, welche jene allgemeine Wohlgewogenheit suchen und erhalten, am wenigsten zur Freund-

Freundschaft in der obigen Bedeutung, aufgelegt. Erstlich, eben die Zerstreuung, in welcher sie leben, welche sie lieben und aufsuchen, hindert sie mit Einem oder dem Andern so ganz zusammen zu wachsen. Sie fühlen das Bedürfniß davon weniger, weil ihre Zeit mit Vergnügen angefüllt ist. Ihre Neigungen, die unter viele Gegenstände getheilt sind, können gegen keinen zu einer starken Leidenschaft werden. Auf der andern Seite wird der Enthusiast in der Freundschaft eben so wenig ein allgemein beliebter Gesellschafter seyn. Einem Herzen, das sehr tiefer Eindrücke fähig ist, thun die Menschen der gewöhnlichen Art nicht Gnüge. Dieß merken sie und vergelten es ihm mit Gleichgültigkeit und Abneigung. Unglücklich ist der Mann, der über den Grad geliebt seyn will, als Menschen lieben können. Es sey, daß Empfindlichkeit des Herzens, es sey, daß Stolz dabey zum Grunde liege; immer wird diese Begierde nach dem höchsten Ideal von Freundschaft ihn unzufrieden mit den Freunden machen, die er wirklich hat, und zuletzt, so groß auch seine Verdienste seyn mögen, diese von ihm entfernen. War dieses nicht dein Schicksal, armer, verblendeter Rousseau, und war es nicht die Ueberspannung deiner Forderungen mehr, als die Ungerechtigkeit der Menschen, welche dein Elend und deine Klage gegen sie hervorbrachte?

Es gehören besondre Umstände dazu, es muß ein starkes Bedürfniß seyn, welches zwey Menschen so ganz genau vereinigen soll. Aus beständigen Kriegen oder bürgerlichen Unruhen entsteht ein solches Bedürfniß. Daher die Freunde aus der ersten Helden- und aus der spätern Ritterzeit, die mit einander lebten, fochten und starben.

In ruhigern Zeiten können vertraute, dauerhafte Freundschaften nur unter sehr vollkommenen Menschen statt finden. Erstlich, nur diese können einander genug seyn, — durch den reichen Stoff, welchen ihre Geister an Vorstellungen, ihre Herzen an Empfindungen haben. Zweytens, nur diese haben den Grad von Festigkeit und Beständigkeit im Charakter, der

immer

immer nöthig ist, wenn man bey einerley Gegenstande, er sey ein Ding oder eine Person, mit seiner Aufmerksamkeit und mit seiner Zuneigung lange aushalten soll. Drittens: nur diese entdecken, wenn sie mit einander vertraut werden, nicht wechselseitig so viel Fehler, daß dadurch der Reitz des ersten Wohlgefallens sich ganz verliere; nur diese haben so viel Kenntniß von der menschlichen Natur und von ihren eigenen Fehlern, daß ihnen die Entdeckungen, welche sie in dieser Art nach und nach bey ihrem Freunde machen, nicht auffallen. Oder vielmehr diese allein machen keine Entdeckungen, sie sahen voraus, was sie wirklich finden, ihre erste Liebe war nicht überspannt, und ihre Gesinnung kann daher unverändert bleiben.

Um einen solchen Kreis von Freunden zu haben, wie Cicero sie beschreibt, dazu gehört nun, daß man niemandem schade oder zur Last falle, einigen aber nutzen könne oder ihnen ähnlich sey.

Aber auch unter diesen Freunden in der weitern Bedeutung des Wortes giebt es Verschiedenheiten und Schattirungen, die es nicht unnütz ist, kennen zu lernen, wenn man mit dem Laufe der Welt bekannt werden will.

Es giebt Personen, welche man vorzüglich sucht, wenn man wichtige Angelegenheiten anzuvertrauen hat, wenn man von einem Kummer gedrückt wird, kurz bey Gelegenheiten, die, wie es scheint, die geprüfteste Freundschaft voraussetzen, und die man doch in den Zeiten der Ruhe und des Vergnügens vernachläßiget, die man alsdann seinen weniger hochgeschätzten Freunden nachsetzt, mit denen man weniger umgeht. Es scheint, diese Personen sind nur gemacht, die traurigen und die ernsthaften, nicht die fröhlichen Tage ihrer Nebenmenschen zu theilen.

Andre haben die Hochachtung und die Liebe der Welt so weit, daß sie rechnen können auf Mitleiden, wenn es ihnen übel geht, auf Beystand, wenn sie dessen brauchen, und die

immer als vorzüglich gute Menschen citirt werden, und die doch, so lange ihnen kein Unfall begegnet, in der Vergessenheit und Dunkelheit leben. An ihrem Schicksale nimmt man Theil, an ihrer Person wenig.

Das liegt nun zum Theil daran, daß in großen und reichen Staaten, was die Verbindungen zum Umgange betrifft, Gleichheit des Vermögens und des Ranges über alles geht. Alle andre Convenienzen, welche unter Menschen seyn mögen, werden von diesen, die so sehr in die Augen fallen, überwogen.

Dazu kömmt, daß ein gewisser Grad von Solidität für einige Menschen, auch welche derselben fähig sind, nur zu den Feyerkleidern gehört, für alle Tage wollen sie etwas, das leichter und gemächlicher sey., um sich haben.

Sie suchen also gesetzte und nachdenkende Männer nur alsdann auf, wenn sie durch ein wichtiges Geschäft oder durch Noth aus dem Gewirre der Kleinigkeiten, in welchem sie gewöhnlich leben, herausgerissen werden. Dann leuchten ihnen die vorzüglichsten Eigenschaften jedes vernachläßigten Mannes auf einmal so ein, daß sie alle ihre Tafelfreunde eine Zeitlang darüber vergessen. Aber ist der Umstand, welcher ihren Geist spannte, ihr Gemüth etwas ernsthafter machte, vorüber, so sinken sie wieder zurück; ihre unbedeutenden Freunde sind ihnen doch wieder bey Tische und zum Spiele die liebsten, und ihr Rathgeber, ihr Tröster scheint jetzt ein Mysanthrop, oder ist vergessen.

Noch ist in der Beschreibung, welche Cicero von der Freundschaft giebt, etwas Befremdliches. Er rechnet unter die Merkmahle eines Freundes, daß er uns und das Unsrige bewundere *), Bewunderung zur Freundschaft. Die beyden Sachen scheinen eher einander auszuschließen.

Ich

*) c. 8. Amantium nos *amicorum* et *nostra mirantium*. Ich habe in der Uebersetzung den Ausdruck gemildert, S. 114. Sie uns aus der Zärtlichkeit des Herzens lieben, und in deren Auge wir einen gewissen Werth haben.

Ich habe schon angemerkt, daß Cicero das Wort Freundschaft für jede engere Verbindung nimmt, und das Wort mirari bedeutet nur so viel, als dem andern gewisse Vorzüge einräumen, und dieß ist zu der Art gemeiner Freundschaften hinlänglich.

Jeder Mensch, will Cicero sagen, muß, wenn er glücklich leben soll, einen Kreis um sich haben, worin er der Mittelpunkt sey, Leute, unter welchen er etwas gelte, wenn er auch von der übrigen Welt nicht gekannt oder verachtet wird. Und das können auch diejenigen erlangen, die zur Freundschaft, welche auf Zuneigung des Herzens gegründet ist, nicht genugsamen Stoff haben.

Es ist sonderbar, aber es ist wahr, daß ein gemeiner Mensch unter seines Gleichen eher bewundert, als geliebt werden kann. Zu jenem gehört nur, daß er sich unter den übrigen durch etwas unterscheide, was ihre Unwissenheit oder ihre Vorurtheile hoch anrechnen, zu diesem würde nöthig seyn, daß er fähig wäre, durch den Eindruck, welchen er auf sie machte, über ihren Eigennutz, über ihre Eifersucht, über alle ihre Leidenschaften zu triumphiren. Ein Handwerker, der unter seinen Zunftgenossen für einen guten politischen Räsonneur, für einen schlauen juristischen Kopf gehalten wird, wird nicht geliebt, aber er genießt doch gewisse Früchte der Liebe. Er empfängt eine freundlichere Begegnung, er ist willkommener in ihren Zusammenkünften, er kann auch wohl auf einige Dienste rechnen.

Selbst in den höhern Classen ist Liebe etwas seltenes, eine gewisse Hochschätzung ist etwas gemeines. Alle Assemblee-Oerter würden leer stehen, wenn nur die zusammen kommen sollten, welche sich lieben. Aber das hält die Menschen bey einander, daß der eine durch seinen Reichthum, der andre durch seinen Rang, der dritte durch einen gewissen Einfluß, der vierte durch den Ruf von seinem Verstande, die Aufmerksamkeit der übrigen in einigem Grade auf sich zieht.

Die Titel, welche jeder mitbringt, werden zuerst respectirt, seine Person kömmt erst in die zweyte, dritte, oft in gar keine Betrachtung.

Mit der Lehre von der Freundschaft, soll ohne Zweifel das erste Stück des Plans, welches von der Bewerbung um Wohlwollen und Liebe, als Mittel zum äußern Glücke, handelt, geendigt seyn.

Das ist deutlicher, daß die Abhandlung vom Ruhme*), welche nun folgt, die Ausführung des zweyten und dritten Theiles des obigen Entwurfes**) ist.

Aber indem er den Ruhm erklärt, findet sich, daß dieser einzige Theil des Entwurfs beynahe alle andern wieder in sich schließt, indem die Gesinnungen der Menschen gegen uns, welche nach dem Cicero die Ehre ausmachen, eben dieselben sind, die schon in der allgemeinen Eintheilung, als mit der Ehre coordinirte Mittel vorgekommen waren, um durch Menschen seine Glückseligkeit zu befördern.

Ich habe oben mit einem Worte angemerkt, daß zwischen unsern und Cicero's Begriffen vom Ruhme, eine in die Augen fallender Unterschied sich findet. Nach unsern Begriffen gehört zum Ruhme nicht Vertrauen, nicht Liebe. Es ist dazu hinlänglich, wenn man durch vorzügliche Talente, durch Werke, die man hervorgebracht, oder durch Unternehmungen, die man ausgeführt hat, vielen bekannt ist, und von vielen hochgeschätzt wird. Deswegen ist es bey uns weniger

*) c. 9. Nunc dicamus de gloria, bis zum Ende des 14ten Kap. S. 124 bis S. 138.

**) Welche beyden Theile c. 6. in den Worten ausgedrückt werden aut honoris bis arbitrantur. S. 115. Z. 19. von unten oder aus Hochachtung bis anvertraut werden.

niger der Charakter, der berühmt macht; deswegen erstreckt sich der Ruhm weiter als über die Gränzen des Vaterlandes, und verdient alsdann nur diesen Namen; um deswillen kann der berühmte Mann, nach unsern Begriffen, oft an dem Orte seines Aufenthalts vergessen seyn, dahingegen der Ruhm, nach den Begriffen des Cicero, zu seinem eigenthümlichen Schauplatze, den Staat hat, dessen Bürger man ist, und zu seinem schätzbarsten Vorrechte, die Hoffnung zu den Würden desselben.

In der Auseinandersetzung der Bestandtheile der Ehre, konnte Cicero über den ersten Punkt *), die Liebe, nichts neues sagen, weil dieser Gegenstand an so vielen Orten vorkömmt. Aber doch wird dem aufmerksamen Leser, die Richtigkeit zweyer Bemerkungen nicht entgehen, wovon die erste ist, daß der Ruf der Wohlthätigkeit, Leute auch bey denen beliebt macht, die ihre Güte nicht selbst bedürfen, und niemals sie erfahren haben; die andre, daß diese Zuneigung gegen einen wohlthätigen, der Beweis eines im Menschen vorhandenen moralischen Gefühls sey, — und daß, wenn andre Tugenden nicht eben so viel Zuneigung erwecken, es nicht bloß daher komme, weil der Eigennutz der Menschen das am meisten schätzt, wovon er am meisten erwartet, sondern auch daher, weil sich keine andre moralische Eigenschaft so deutlich in den Handlungen offenbaret.

Vom Zutrauen werden die ersten Grundbegriffe mit aller Klarheit angegeben **), aber der Artikel von der Bewunderung, und den Mitteln, sie zu erregen, scheint am meisten eigene und tiefe Gedanken zu enthalten ***).

*) c. 9. Ac primum de illis tribus bis nonnullae esse leviores. S. 125. Die Liebe der Menschen, das erste u. s. w.

**) c. 9. Fides autem ut habeatur bis Ende des Kap. S. 125. 126.

***) c. 10. Erat igitur ex tribus bis c. 11. inflammati aviditate rapiuntur. S. 127. Das dritte, was zum Ruhme, bis S. 128. die Begierden der übrigen entzündet werden.

Bey der Ausschweifung, die Cicero sich erlaubt, um sich zu entschuldigen, daß er Tugenden von einander trenne, die nach den strengen Grundsätzen der Stoischen Schule, nicht anders als vereinigt existiren können *), sey es mir erlaubt, auch auszuschweifen, und mich über diese Materie, die vielleicht an einem andern Orte eine bequemere Stelle fände, auszulassen. Es giebt eine Behandlungsart derselben, die wo nicht nützlicher, doch an Betrachtungen reicher ist, als die Stoische. Ob schlechterdings alle Tugenden in einer enthalten sind; ob derjenige Mensch gar keinen Werth habe, welcher nicht die höchste Vollkommenheit besitzt, ist eine Frage, die für die bloße Spekulation gehört. Aber das ist ein Gegenstand der Beobachtung, und wenigstens zur Kenntniß des Menschen dienlich, wenn auch nicht zur Besserung nothwendig, welche Tugenden sich öfter bey einander finden, oder einander nach sich ziehn; welche hingegen getrennt zu seyn pflegen, oder gar zuweilen, entgegengesetzt scheinen.

Wie es im menschlichen Körper sogenannte Sympathien giebt, vermöge welcher Glieder desselben, die mit einander nichts gemein zu haben scheinen, doch immer zugleich leiden, und an denselben Veränderungen Theil nehmen, so giebt es ähnliche Sympathien zwischen gewissen Eigenschaften der Seele, die ohne genaue Aehnlichkeit zu haben, doch an einander geknüpft sind; doch zugleich erhalten werden und verloren gehen.

Mit denjenigen Fähigkeiten des Verstandes und Anlagen des Charakters, welche die Weltklugheit ausmachen, ist gemeiniglich auch eine größere Dreistigkeit im Umgange mit Menschen, so wie eine gewisse Gewalt über den Körper verbunden, welche macht, daß ein Mensch denselben nach Gefallen regieren, und also mit Anstand sich andern zeigen kann. Wo jene Klugheit fehlt, so viel Genie ein Mensch in andrer Art

*) c. 10. Sed ne quis sit admiratus his ad propositum revertamur. S. 126. Niemand wundre sich.

Arten haben mag, da tritt größtentheils Schüchternheit und ein linkisches Wesen ein. — Mit einem gewissen Grade von Thätigkeit hängt die Dienstfertigkeit zusammen, ohne Zweifel, weil es solchen Menschen leichter wird, sich in Bewegung zu setzen, sowohl für andre, als für sich selbst. — Mit einem gewissen Grade der Selbstkenntniß hängt die Liebe zu Wissenschaften überhaupt zusammen. Ich für mein Theil habe wenig andre wißbegierige Personen, (besonders wißbegierig in Absicht solcher Kenntnisse, welche den Menschen betreffen) gesehn, als die, welche sich so weit beobachtet hatten, daß sie die Beziehung aller Philosophie auf sich selbst einsahen, wodurch dieselbe ihnen interessanter wurde, und welche zugleich durch die selbstgefundenen Aufschlüsse Verlangen bekamen, sie mit den Entdeckungen andrer zu vergleichen. — Die Furcht vor Gott macht ehrlich im Handel und Wandel, gewissenhaft in Erfüllung seines Berufs, nicht immer wohlthätig oder standhaft. Tapferkeit ist oft mit Großmuth und einzelnen Erweisungen großer Gutthätigkeit verbunden, seltner mit einer beständigen Herablassung und Menschenliebe.

Der Demüthige ist fast immer zugleich sanftmüthig. Da er sich nicht für sehr hoch hält, so sieht er auch die Beleidigungen, welche ihm widerfahren, nicht für etwas Unerhörtes an, er wird also weniger dadurch aufgebracht. Die Verachtung des Reichthums und des Luxus, macht dreiste, kühn und im guten Verstande stolz. So wurden es die alten Römer. Wer dasjenige nicht begehrt, was andre Menschen ihm verweigern können, darf sich nicht unter sie schmiegen. Hingegen ist der Unbemittelte und selbst der mittelmäßig Wohlhabende, wenn er den Glanz des Reichthums sehr hoch schätzt, entweder schüchtern, weil er sich selbst in einem verächtlichen Lichte sieht, oder zur Schmeicheley geneigt, weil er dadurch zu erhalten hofft, was er an andern bewundert.

Eine gewisse Erhabenheit der Seele macht, daß man strenge sein Wort hält und die Lügen verabscheut. Deswegen

sind diese drey Tugenden, die Wahrheit sagen, Wort halten und der bedrängten Unschuld beystehen, als zusammengehörige, in dem Gesetzbuche der alten Ritterschaft vereiniget gewesen.

Daß Keuschheit und haushälterisches Wesen beym weiblichen Geschlecht, Ausschweifungen der Wollust und Verschwendung bey beyden Geschlechten fast immer beysammen sind, habe ich bey einer andern Gelegenheit schon gesagt.

Tugenden, die mit gewissen Fehlern zusammen zu hängen scheinen, sind folgende: große Mäßigkeit bey ganzen Völkern, besonders bey den zahlreichen niedrigen Classen, ist gemeiniglich mit Trägheit und Mangel von Kunstfleiß verbunden. Hier ist das Sprichwort wahr, daß, wer wenig isset, auch wenig arbeitet. — Umgekehrt sind die sehr arbeitsamen Leute aus den gemeinen Classen, oft unmäßig, und die erfinderischen, kunstreichen, fast aus allen, Liebhaber des Wohllebens. Von vielen Künstlern ist das letzte bekannt. Es scheint, daß größere Anstrengungen der Seele auch wieder abwechselnd größere Erholungen und lebhaftere körperliche Befriedigungen verlangen. Oder vielleicht giebt die Imagination, die den Künstler oder den Dichter in den Augenblicken der Arbeit befeuert, zugleich allen seinen sinnlichen Begierden, wenn die geistigen Kräfte anfangen zu sinken, einen größern Sporn, seinen Vergnügungen einen stärkern Reiz. Gelehrte Leute sind oft blöde, entweder weil ihre Beschäftigung den Körper schwächt, oder weil damit größtentheils eine gewisse Eitelkeit verbunden ist, welche befürchtet, sich nicht immer so zeigen zu können, wie sie wünscht.

Mit der Bescheidenheit, die sich wenig zutrauet, ist Unentschlossenheit verbunden, zuweilen eine Anlage zur Kargheit, weil derjenige, welcher von seinen Talenten oder seinem guten Glücke nichts erwartet, die Sicherheit vor dem Mangel nur in seiner Sparsamkeit findet.

Enthaltsame und standhafte Männer sind oft strenge und haben zu wenig von den Gefühlen des Mitleidens oder

der Familienliebe. Eine große Leutseligkeit und Affabilität kann geschwätzig machen, und wer sehr zusammenhängend und gründlich denkt, kann sich schwerlich herablassen und allgemein gefällig werden.

Alle Stärke des Menschen, sie sey im Körper, im Verstande, oder in den Entschließungen, macht selbstsüchtiger. Da er dadurch unabhängiger von andern wird, so ist er auch weniger geneigt, seine Vortheile den ihrigen aufzuofern.

Leute von einer zarten Empfindlichkeit sind leicht unzufrieden, sie haben immer über die Dinge und die Menschen etwas zu klagen. Zur Zufriedenheit, so wie zur allgemeinen Geselligkeit sind moralische Sinnen von einer etwas stumpfern, gröbern Art nöthig.

Zwey Verbindungen giebt es, welche noch genauer untersucht zu werden verdienen, die zwischen Frömmigkeit und Geiz, und die zwischen Gutherzigkeit und Einfalt. Sie verdienen es um desto mehr, weil die erstre eine der erhabensten Tugenden in Mißkredit bringen, und um der andern willen es selbst ein Gegenstand der Eitelkeit werden kann, boshaft zu scheinen.

Die Erfahrung ist nicht allgemein, aber sie trifft in vielen Fällen ein, daß Leute, welche in der Frömmigkeit weiter als andre gehen, und sich den Uebungen der Andacht fast ganz widmen wollen, selbst, wenn ihre Gesinnung ungeheuchelt ist, zugleich das Geld liebgewinnen, so sehr auch immer die Verachtung der irdischen Güther, welche von der wahren Frömmigkeit einen wesentlichen Theil ausmacht, jener Leidenschaft entgegen zu stehn scheint.

Eine allgemeine Ursache davon ist ohne Zweifel, weil die Liebe zum Gelde, die gewöhnliche Leidenschaft ist, welche an die Stelle tritt, wenn diejenigen, die auf Genuß gehen, durch irgend eine Ursache sind unterdrückt worden. Auf diese Weise macht auch das Alter geizig.

Zu-

Zuweilen sind die Grundsätze einer nicht ganz aufgeklärten Frömmigkeit, selbst der Grund hievon, weil sie es dem Menschen zur Pflicht gemacht haben, sich aller gesellschaftlichen Zeitvertreibe zu enthalten; vielleicht sogar den geistigen Unterhaltungen, die im Lesen und Studiren bestehen, zu entsagen. Alsdann bleibt ihm auf Andachts-Uebungen keine andre Beschäftigung erlaubt, als die Besorgung seines Hauswesens, die Verwaltung seiner Güther, denn diese hat die Entschuldigung der Nothwendigkeit. Auf diesen Punkt vereinigt sich also das ganze Interesse, und die ganze Thätigkeit des Geistes, welche sich sonst unter die verschiedenen Endzwecke, Geschäfte und Vergnügungen des Lebens vertheilte. Das Feuer der Begierde muß um deswillen gegen denselben stärker entbrennen.

Bey andern sind Zufälle des Glücks, oder Veränderungen des Temperaments, welche die Begierden getödtet, oder die Fähigkeit zum Genusse geschwächt haben, zu gleicher Zeit Ursachen beyder Wirkungen, der Frömmigkeit und der Geldliebe geworden.

Das Eigenthümliche des Geitzes liegt darin, daß er die Mittel zum Vergnügen sammelt, indem er zugleich sich das Vergnügen selbst abschlägt. So lange die Begierde zu diesem lebhaft und herrschend ist, findet der Geitz keine Statt; ist diese erstorben, so wird er möglich; und wenn an die Stelle der sinnlichen kein geistiges Vergnügen tritt, dergleichen der Enthusiasmus der Religion, oder die Wissenschaften gewähren, so ist er fast nothwendig. Die Cultur der Wissenschaften aber erlauben sich diese Andächtige, von welchen ich rede, nicht, weil sie sie für ein zu weltliches Geschäfte halten. Und den frommen Enthusiasten auch im guten Verstande, sind sie nicht beyzuzählen. Diese kennen die Liebe zum Gelde nicht. Wo die Religion Leidenschaft wird, da nimmt sie die Seele ein, und erfüllt sie. Aber ihre Nachahmer, die Frommen vom zweyten Range, die, welche es mehr aus Reflexion, als aus Gefühle sind; welche die Strenge

in den Meynungen und Sitten von den erstern angenommen haben, aber nicht ihre Inbrunst besitzen; diese brauchen außer der Andacht noch einen andern Gegenstand; und sie haben sich keinen übrig gelassen, als das Geld.

Die reine vernünftige Frömmigkeit, da sie dem Menschen alle Arten der Beschäftigungen und des Vergnügens läßt, welche ihm nach seinen Fähigkeiten und nach seinen Umständen möglich sind, steht, wie sich schon aus den bisherigen Aufklärungen ergiebt, in keiner Gefahr, ihn an einen genußlosen Besitz der Güther dieser Welt zu fesseln. Sie dient nur dazu, den Genuß von allen zu veredeln, und die Anhänglichkeit an alle zu mäßigen. Auch diejenige Art der Andächtigen, welche sich für verbunden halten, sich von der Welt und weltlichen Dingen ganz zu entfernen, sind nicht immer in den genannten Fehler verfallen; sie sind in andrer Rücksicht, oft sehr achtungswürdige Leute geworden. Aber doch ist die obige Bemerkung nicht unnütz, da sie zeigt, wie leicht sich in das menschliche Gemüth eine neue Leidenschaft einschleicht, wenn man alle die alten auszurotten gedenkt.

Die zweyte Frage, wie kömmt es, daß ehrliche, gutherzige Leute, besonders in den niedrigen Ständen, so oft einfältig, die klugen aber so oft boshaft sind? beruht auf weit häufigern Erfahrungen, und ist von weit mehr Menschen aufgeworfen worden.

Erstlich: So viel an dieser Erfahrung wahr ist, läßt sich aus folgenden Gründen erklären.

1) Einfalt ist Schwäche, und jede Schwäche macht, daß wir andrer bedürfen, sie desto mehr suchen, ihren Unwillen scheuen, uns um ihre Liebe bewerben. Verstand hingegen macht unabhängig; er giebt dem Menschen mehr eigne Hülfsquellen, wer sich dessen bewußt ist, glaubt andrer weniger nöthig zu haben, und verfolgt also, ohne Schonung derselben, seine Endzwecke.

2) Der

2) Der erste Grund, von der Ueberlegenheit des Verstandes, liegt in der Stärke der Empfindungs-Fähigkeit. Eben darin liegt aber auch der Grund der Leidenschaften, und in den Leidenschaften der Grund zu allen Lastern. Wer schwach von den Objecten gerührt wird, der hat nicht klare Ideen; es wird ihm schwer, sie mit einander zu verknüpfen, er denkt wenig und langsam; er begehrt und verabscheuet aber auch nicht so heftig; seine Liebe, sein Haß, besonders die Leidenschaften, welche zur Eifersucht gegen andre Menschen, oder zum Streite mit ihnen Anlaß geben, werden weniger gereitzt. Mit schwächern Empfindungen ist sein Herz mehr in Ruhe, aber auch sein Verstand unthätiger.

3) Die erste und gewöhnlichste Anwendung eines guten Verstandes ist, — nicht, den Werth der Güter zu untersuchen, — sondern sich um diejenigen, welche ihm als solche von selbst erscheinen, (es sey nun, weil sie seine Sinne angenehm rühren, oder weil er sie von jedermann begehrt und gesucht sieht) zu bewerben. So lange das Nachdenken kein weiteres Ziel hat, so lange muß nothwendig der, welcher wenig denkt, unschuldiger und besser scheinen als der, welcher viel denkt. Denn bey einem gleichen Irrthume, in Absicht der Zwecke, hat er nicht eine gleiche Thätigkeit, einen gleichen Scharfsinn, die Mittel aufzusuchen. Er wird leiden, entbehren und klagen, indeß der Mensch von mehrerm Geiste unwillig wird, und sich durch List oder Gewalt Bahn zu schaffen sucht.

Aber wenn die Einsichten des fähigen Kopfs sich weiter ausbreiten, wenn der Verstand sich bis dahin erhöht, daß er fragt, was wirlich und was scheinbar gut sey, und daß er dem zu folge, die in der Welt herrschenden Begriffe von Glückseligkeit, und seine eigenen Empfindungen und Einbildungen von Vergnügen untersucht, und mit einander vergleicht; dann kömmt er stufenweise wieder zu der Lauterkeit und Unschuld des am Geiste armen, einfältigen Menschen zurück. Aber er kömmt aus einem Principio dahin, welches nicht

nicht nur an sich edler, sondern auch sichrer und von mehr dauerhafter Wirkung ist. Der einfältige Mann ist unschuldig, weil sein Eigennutz und sein Ehrgeitz nie sehr sind aufgebracht worden. Der Mann von großem erhabenen Verstande ist es, weil er höhere Güther kennen gelernt hat, als die, welche das Ziel jener Leidenschaften ausmachen. Bey dem ersten bleiben die Begierden, so wie sie durch Vorurtheile und sehr eingeschränkte Erfahrungen bey allen Menschen zu entstehen pflegen, aber sie schlafen, weil keine Kraft da ist, ihre Ansprüche zu unterstützen, kein Rathgeber, Plane für sie zu machen, kein herzhafter Beystand, der ihnen Muth einflößte. Der letztere hingegen greifet die Begierden selbst an, aus welchen alles Uebel in der Welt entsteht, er sieht ein, daß sie übertrieben sind, auf falschen Vorstellungen beruhen, betrügerische Hoffnungen geben, und wenn man ihre Endzwecke ohne Mäßigung verfolgt, am Genusse höherer Güther stören.

4) Eben die Schwäche, welche zu tiefen anhaltenden Meditationen unfähig macht, welche den Menschen vor heftigen Leidenschaften bewahrt, dieselbe macht auch, daß er weichherziger ist, und von dem sinnlichen Anblicke fremder Noth mehr gerührt wird. Und da dieses Mitleiden aus Weichherzigkeit eben die Wirkung hat als das Wohlwollen, den Menschen zur Hülfe gegen den Nothleidenden aufzufordern, oft diese Wirkung schneller hervorbringt, so scheint jener einfältige Mann liebreicher, dienstfertiger zu seyn, und ist es in gewissen Fällen wirklich.

5) Endlich: wer seinen Kopf voll eigner Gedanken und Entwürfe hat, bey dem nehmen die Angelegenheiten, Aufträge, Bitten andrer nicht so leicht Platz. Er ist weniger neugierig nach andern Affären, er mischt sich weniger in dieselben, aber er nimmt sich auch derselben weniger an. Man wird daher finden, daß die, welche sich am freywilligsten und leichtesten zu jeder Dienstleistung, zu Besorgung jedes Auftrages anbieten, selten die Leute von einem lebhaften Geiste und großem Verstande sind. Für die letztern sind Gefällig-

keiten

keiten der Art weit lästiger, als für andre, nicht, wegen der äußern Beschwerde, sondern weil dadurch der ganze Cirkel ihrer gewohnten Beschäftigungen und Unterhaltungen gestört wird. Einem leeren Kopfe ist jede Veränderung, jedes Geschäfte lieb. Wenn dasselbe nun noch den Ruhm der Dienstfertigkeit, die Dankbarkeit und die Ergebenheit andrer zuwege bringt, so hat er zwey Bewegungsgründe zu Uebernehmung desselben: Begierde nach Zeitvertreibe und Begierde nach Lob.

Zweytens; die Erfahrung selbst aber braucht noch Berichtigung, und ist in vielen Fällen bloß scheinbar.

Die Menschen nennen nämlich an andern gut, was ihnen selbst nützlich ist. Nach der Stellung also, die sie haben, nach dem Verhältnisse, in welchem sie mit ihnen stehen, geben sie diesen Namen andern und andern Eigenschaften, und oft solchen, die an sich wenig Werth haben. Der Obere, der Befehlshaber versteht, wenn er seine Untergebenen gut nennt, oft nichts anders darunter, als daß sie sich wie Instrumente in seiner Hand brauchen lassen, und ohne eignen Willen, die Richtung ihrer Thätigkeit bloß von dem seinigen annehmen. Zu dieser Absicht nun taugen einfältige und schwachköpfige Leute am besten. Unmöglich ist es einem Menschen, der eigne Ideen hat, daß er dieselben nicht unter die fremden, welche ihm zur Vorschrift gegeben sind, mische. Wer sich selbst zu regieren Verstand genug hat, kann eine völlige Unterwürfigkeit ohne Unwillen nicht ertragen.

Der Satz also, daß die Klugen tückisch, und nur die Dummen gut sind, den man so oft in dem Munde der Reichen, der Vornehmen und der Herren, in Beziehung auf die Armen, die Geringen, ihre Diener oder ihre Unterthanen höret, ist auch nur in diesem Verhältnisse wahr. Er will nur so viel sagen, daß es ihnen leichter wird, Einfältige zu beherrschen; zuweilen sie zu mißhandeln. Um den Werth jeder Eigenschaft im Menschen richtig zu schätzen, muß man von ihr in allen Verhältnissen urtheilen hören, in welchen sich

dieser Mensch befindet, als Diener, als Herr, als Hausvater, als Freund. Freylich giebt es bey jedem ein gewisses herrschendes Verhältniß, welches den größten Theil seiner Handlungen bestimmt, und nach diesem wird er also am richtigsten beurtheilt werden können. — Aber nicht alle Menschen, die sich übel beherrschen lassen, sind deswegen durchaus böse. Gerade die vortrefflichsten Menschen sind am wenigsten zur Dienstbarkeit gemacht. Die Natur hat sie auch nicht dazu bestimmt, ob sie gleich noch vortrefflicher, noch erhabener seyn würden, wenn sie von der Vorsehung in einen Stand gesetzt, wo Gehorsam und Unterwerfung Pflicht ist, ihren Verstand und ihre Selbstthätigkeit brauchten, nicht sich zu widersetzen, sondern die Unterwerfung selbst durch die Freywilligkeit des Gehorsams zu veredeln.

Indessen hat die Erfahrung oder das Vorurtheil, von welchem wir die Ursachen aufsuchen, in der Welt vielen Schaden gethan. Aus ihnen ist eigentlich das entstanden, was Cicero so oft bejammert, aber aus einer zu metaphysischen Ursache herleitet, daß man Klugheit mit Bosheit verwechselt hat. In der That hat mancher sich bemüht, listig, intrigant, selbst ein wenig boshaft zu scheinen, weil er geglaubt hat, daß ihm nichts sichrer das Ansehn von Verstande geben werde. Andre haben dem natürlichen Hange ihres Herzens desto freyern Lauf gelassen, die Anlagen zur List, desto mehr bey sich ausbildet. Wie sehr aber beyde irren, und wie wenig der Schluß von boshaften Herzen auf großen Verstand auch durch die Erfahrungen, von denen ich zuletzt geredet habe, gerechtfertigt wird, dieses wird jedem Leser aus den bisherigen Erläuterungen einleuchten, ohne daß ich irgend einen neuen Grund hinzuzusetzen brauche.

Wenn man die bisher angeführten und ähnliche Beyspiele von Tugenden, die gewöhnlich in demselben Charakter bey einander oder die oft getrennt sind, überdenkt, so wird man

man einige Gründe hiervon an den allgemeinen Principien der Tugend überhaupt, andre in der eigenthümlichen Natur dieser so verbundenen oder getrennten Tugenden finden.

Die Tugenden, insofern sie im Temperament liegen, können von einander getrennt seyn, insofern sie in der Seele, im Verstande, in Kenntnissen liegen, weniger. Warum? Die Tugenden als Eigenschaften des Geistes, die Ideen, welche ihnen zur Stütze dienen, hängen zusammen, die körperlichen Dispositionen, welche der einen oder andern Tugend günstig sind, hängen nicht zusammen. Wenn die Tugend von äußern Sachen, (man mag darunter bloß den Körper, oder auch die Umstände, die Gelegenheiten verstehen) herrührt, so ist es begreiflich, daß diese Ursachen von der Art seyn können, daß sie nur auf Eine Kraft, auf eine Neigung der Seele zweckmäßig wirken, auf die andern entweder gar keinen Einfluß haben, oder sie vielleicht schwächen, verderben. Wenn aber die Tugend von innen gleichsam hervorkeimt, wenn sie aus der wachsenden Vollkommenheit der Seele selbst entspringt, so muß sie alle ihre wesentlichen Bestandtheile haben, weil die Seele als ein einfaches Wesen, nicht anders als im Ganzen sich entwickeln kann. Gesundheit und Stärke, ein nahrungsreiches, substantiöses Blut, ein lebhafter Herzensschlag kann jemanden beherzt machen, weil ihm dieß ein Gefühl von Kraft giebt, aber es kann ihm nicht zugleich edle menschenfreundliche Gesinnungen einflößen. Ein zartes Gewebe der Fibern, ein schwacher Nervenbau kann die Leichtigkeit, bey jedem Anlasse gerührt zu werden, hervorbringen, und also das Mitleiden befördern, aber es wird weder weise noch unpartheyisch machen.

Ueberhaupt kann das Temperament, weil es die Seele auf eine gewisse Seite hinrichtet, weil es gleichsam die Schranken derselben nach ihrer Lage in der Körperwelt bestimmt, nur einseitige Tugenden, und es muß auf andern Seiten Mängel und Anlagen zum Laster wirken.

Doch

Doch auch von den Principiis der Tugend, die in der Seele selbst und in den Grundsätzen liegen, sind einige von einem allgemeinen Einflusse auf die ganze Seele, andre nur zur Hervorbringung gewisser guter Meynungen fähig. Aus jenen entsteht also die vollständige, und eben deswegen die ächteste Tugend, aus diesen einzelne gute Eigenschaften, die durch Uebertreibung oft zu Fehlern werden, oder Fehler an einem andern Orte nach sich ziehen.

Beyspiele hiervon sind in einigen der vorigen Abhandlungen da gewesen. Wenn die Furcht vor den göttlichen Strafen den vornehmsten Bewegungsgrund zur Tugend abgiebt, (denn die Furcht vor den menschlichen bringt gar nichts hervor, was diesen Namen verdient) so werden, wie ich angemerkt habe, alle Tugenden, die sich als Religionsübungen betrachten lassen, eifrig geübt, die gesellschaftlichen weniger. Ist Patriotismus der Grundtrieb des Tugendhelden, so bleiben die häuslichen, die Pflichten der allgemeinen Menschenliebe zurück. Ist Sparsamkeit, Einfachheit und Armuth der Lebensart, Unbekanntschaft mit den Künsten und Mitteln des Luxus, der Grund der Tugend, so kann dabey große Härte, große Unwissenheit und grobe Sinnlichkeit statt finden. Wenn die Verfeinerung und Delikatesse der Empfindungen die Quelle der Moralität ist, so werden diejenigen Tugenden wenig angebaut, welche Mannheit und Stärke voraussetzen.

Nur Wahrheit, Wahrheit allein, geschöpft aus der Beobachtung und dem Studium der Natur und unsrer selbst, und angewandt auf alle Geschäfte und Lagen des menschlichen Lebens, nur diese kann den Menschen wirklich moralisch und kann ihn ganz bessern.

Es ist sicher eine von dem großen Haufen der Moralisten nicht genug eingesehene, von den Volkspredigern noch weniger eingeschärfte Regel, auf Uebereinstimmung und Vollständigkeit der Tugend bey sich zu arbeiten. Jeder kultivirt nur immer den Theil seines Bodens, welcher schon fruchtbar

 ist,

ist. Wenige übersehen das System ihres Wesens im Ganzen, den Zusammenhang der Talente mit den Tugenden, des guten Herzens mit dem Muthe, der frommen und der patriotischen Gesinnungen. Und doch nur durch ihre Verknüpfung rücken die einzelnen Tugenden in die Gränzen und in die Harmonie, in welcher sie wahre Tugenden werden.

Es giebt eine durch eine lange Zeit bewunderte Nation, die (wenn die Nachrichten richtig sind) alle Tugenden auf die Liebe der Kinder zu ihren Eltern hat gründen wollen. Daraus hat Patriotismus entstehen sollen, insofern der Monarch als Vater der Untertbanen anzusehen sey, Liebe gegen die Mitbürger als Brüder, selbst Religion, durch Verehrung der Geister der Vorfahren. Das kann gut gemeynt seyn. Aber diese Erweiterung, diese Allgemeinmachung einer besondern Pflicht, da sie unnatürlich ist, kann nichts als Unrichtigkeit hervorbringen, und muß den Menschen vom Ziele, wohin er gedenkt, abführen. Dieß beweist auch das Beyspiel der Sinesen deutlich. Ihre Moral ist in der Kindheit geblieben. Nirgends hat diese Wissenschaft eine gewisse Höhe erreicht, als da, wo sie mit Untersuchung und Zergliederung der menschlichen Natur angefangen hat. Jedes andre Principium als die Vervollkommnung unsrer eignen Natur, ist immer einseitig. Jedes, welches sich diesem nähert, ist nach derselben Proportion besser. Daher die Religion, wenn sie vom groben Aberglauben und Schwärmerey gereinigt ist, die vollkommenste Moral predigt, weil sie das Innere des Menschen zu bessern, zu ihrem Augenmerke macht.

Zu allen Zeiten, wo es eine herrschende Haupttugend giebt, die allein durch Erziehung und öffentlichen Unterricht eingeschärft wird, da ist die Einschränkung und Abnahme der menschlichen Vollkommenheit unausbleiblich, noch mehr, wenn diese Tugend, wie dann oft geschieht, eine falsche Tugend ist. Ehrfurcht gegen den Pabst, Gehorsam gegen die Concilienschlüsse, die Bischöfe, die Geistlichkeit, war eine Zeitlang die vornehmste Tugend der christlichen Kirche. Und

die Kirchengeschichte lehrt, wie sehr dadurch die Wissenschaften und die öffentlichen Sitten zurückgekommen sind. Keuschheit, Gehorsam und freywillige Armuth, diese Gelübde derjenigen Menschen, welche nach Vollkommenheit trachteten, haben nicht bloß aus den Klöstern, sondern zum Theil auch aus dem menschlichen Leben die deutlichen Pflichten des Wohlthuns, der Arbeitsamkeit, der Aufklärung des Verstandes verdrängt.

Besser und vortheilhafter für die Menschen ist es noch, wenn sie sich in viele Secten und Meynungen theilen, und jede Parthey ihre eigene Tugend hat, welche sie cultivirt, die eine die religiöse, eine andre die politische, eine dritte die häusliche. So sind doch Muster für jede in der Welt vorhanden, so bleiben doch die Regeln von jeder im Andenken. — Dazu dient eben die Toleranz, daß sie diese herrliche Verschiedenheit, die bey der Unvollkommenheit der menschlichen Natur nöthig ist, um die Tugenden, welche wir in keinem Menschen beysammen finden, uns unter mehrern vertheilt darzustellen, zuläßt, und so fern sie nicht in unnatürliche Sonderbarkeiten ausartet, begünstiget.

Ich komme zurück auf den Artikel der Bewunderung *), das dritte Stück, welches zur Ehre gehört.

Alles, was außerordentlich ist, erregt Verwunderung, alles, was hervorragend ist durch Größe oder Kraft, erregt Bewunderung. Dieß ist es, was eine unglückliche Verwirrung in den menschlichen Urtheilen über andrer Menschen Charakter und Handlungen veranlaßt. Das Gute ist oft nicht geachtet, weil es seiner Natur nach nur einen

*) c. 10. Erat igitur ex tribus bis c. 11. zu den Worten: inflammati aviditate rapiuntur. S. 127. bis 128. Der Uebers.

sanften Eindruck macht. Die Gleichgültigkeit dagegen, ist nicht immer eine Folge der Unempfindlichkeit, sondern der Unwissenheit. Sie scheint aber eben den Effekt zu haben, ich meine, dem tugendhaften Manne die Belohnung zu entziehn, welche er in der Achtung seiner Nebenmenschen finden würde, und andre gegen die Tugend gleichgültiger zu machen.

Dagegen macht das Böse, das Fürchterliche unter allen Dingen am meisten Aufsehn. Da der Eindruck vom Schmerz tiefer ist, als der vom Vergnügen, so sind auch die zerstörenden Kräfte am meisten Aufmerksamkeit zu erregen geschickt, sie sind zugleich die stärksten Motive, andre zu dem Betragen zu veranlassen, welches die Gefahr abwenden könne. — Auf der einen Seite wird also der Mensch, welcher viel schaden kann, andrer Augen auf sich kehren, auf der andern wird er ihnen einen kräftigen Antrieb geben, ihm zu Willen zu seyn. Wenn nun dieser fürchterliche Mann zugleich gewisse wirklich große oder liebenswürdige Eigenschaften besitzt, die sich mitten durch zeigen, so werden diese sicherlich mehr bewundert oder erhoben, als wenn sie bey einem schwachen, oder selbst bey einem ganz unschuldigen Menschen, zum Vorschein kämen. Das ist der Grund der Lobsprüche, die man von jeher den großen Eroberern ertheilt hat.

Es giebt eine zwiefache Bewunderung: — eine Bewunderung der Künstlichkeit, weil man eine Sache, — zum Beyspiele, die Zusammensetzung einer Maschine, oder ihre Wirkung, -- nicht zu erklären weiß, weil man in sich selbst nicht nur keine Geschicklichkeit findet, sie hervorzubringen, sondern auch keine Idee, die uns zeigt, wie sie möglich sey. Es giebt eine andre, die bloß auf Größe, Erhabenheit über uns, Kraft oder Vollkommenheit geht. Diese ist immer mit einiger Furcht verbunden. Jene hat so wenig zur nothwendigen Folge, daß wir den Menschen, welcher das künstliche Werk hervorgebracht hat, über uns wegsetzen, daß sie vielmehr mit Verachtung desselben bestehen kann, wenn er sonst

eine unbedeutende Person ist, oder wenn seine Kunst nicht einen wichtigen Zweck hat.

Zum Ruhme nach modernen Begriffen ist die Bewunderung hinlänglich, welche das Künstliche der Handlung oder des Werks, das heißt, die überwundne Schwierigkeit zum Gegenstande hat, zum Ruhme nach Ciceronianischen Ideen, ist diejenige nothwendig, die auf die Größe oder Vortrefflichkeit der Person geht. Beyde Arten sind ohne Zweifel alsdann beysammen, wenn das ausgeführte schwere Werk von einem allgemeinen Einflusse ist, oder auch nur ein allgemeines und dauerhaftes Vergnügen gewährt.

Es ist sehr richtig, daß eine immer gleiche Ausübung der Gerechtigkeit, Größe der Seele erfordert, und deswegen ein Gegenstand der Bewunderung ist *). Denn wenn Begierde oder Furcht einmal in der Seele überhand genommen haben, so sind keine Grundsätze stark genug, sie in jedem Falle, wo sie der Gerechtigkeit entgegenstehen, zu überwinden. Begierde und Furcht aber können nur durch eine richtigere Schätzung der Güther und Uebel dieses Lebens in Schranken gehalten werden. Und die so richtige Schätzung macht die Denkungsart eines erhabenen Geistes aus.

Gerechtigkeit ist Unpartheylichkeit. Partheylichkeit ist von zweyerley Art: die, welche aus Vorurtheilen — und die, welche aus Leidenschaften entspringt. So bald ich ein Ding mehr liebe oder hasse, als es verdient; — es sey nun, weil ich ihm wirklich diesen falschen Werth, aus irriger Erkenntniß zuschreibe, oder weil es in Beziehung auf Endzwecke steht, die ich mit unmäßiger Hitze suche oder fliehe, so bin ich, so oft diese Sache, diese Person in meinen Wirkungskreis kömmt, in Absicht ihrer ungerecht.

*) c. 11. Et maxime justitia bis spectatum arbitrantur. S. 128. Eine standhafte Gerechtigkeitsliebe.

Daß dieser Wirkungskreis bey der Tugend der Gerechtigkeit größer, als bey irgend einer andern Tugend ist, weil sie sich fast in jeder Handlung, und gegen jeden Menschen äußern kann, mit welchem wir in irgend einer Angelegenheit zu thun haben; daß sie die Vereinigung aller Vollkommenheiten der Seele, richtige Einsicht, und die Erhabenheit über den Eigennutz fordert, beydes ist schon oft gesagt worden. Aber man hat nicht so oft einen Umstand bemerkt, welcher die Ausübung derselben vorzüglich schwer macht: den, daß sie nicht so unmittelbar ihre Belohnung findet. Der partheyische, sonst gute Mann, gewinnt eine lebhafte Zuneigung bey denen, welche er vorzieht. Er ist nur auf einer Parthey, aber diese Parthey schützt, liebt, ehrt ihn auch sehr. Der gerechte Mann findet allenthalben Kälte; er ist von keiner Parthey, und scheint daher oft der Gegner von allen zu seyn; weil jede in ihrer Hitze alles für feindlich hält, was sich nicht ganz mit ihr vereinigt.

So wie die Gerechtigkeit eine erhabene Kraft ist, so wirkt sie auch langsamer auf die Menschen. Sie ist, so zu sagen, in einem gewissen Abstande von ihnen. Aber am Ende, (doch oft für den gerechten Mann zu spät) erregt sie allgemeine Hochachtung.

Es ist seltsam, daß Cicero erst nöthig gefunden hat, anzumerken, daß auch der einsam lebende Landmann den Ruf der Rechtschaffenheit nöthig habe *); noch mehr, daß er ihn für weniger geschützt durch die Macht des Staates ansieht, als den Einwohner der Städte **).

Das

*) c. 11. Ergo etiam solitario homini. S. 129. Selbst der noch so einsam lebende Landmann.

**) ibid. Et nullis praesidiis septi multis afficientur injuriis. Und je entfernter er von Menschen lebt, je weniger bis schützen können.

Das erste war vielleicht nothwendig, weil Cicero merkte, daß die meisten seiner Regeln, die meisten seiner Bewegungsgründe, nur auf diejenigen vollkommen paßten, welche das forum und den campum Martium nie aus den Augen verloren, weil die meisten der Vortheile, welche er von andern Menschen zu erhalten Hoffnung macht, größtentheils diejenigen sind, die in den comitiis ausgetheilt wurden.

Das andre zeigt eine minder vollkommene Polizey in den alten Staaten an, als die ist, welche wir in den jetzigen Europäischen Staaten finden; oder es führt uns darauf, was wir auch in der Geschichte der damaligen Zeit gewahr werden, daß, was man in Frankreich protection nennt, Gunst oder Vorsprache eines Großen, auch in Rom sehr nöthig war, wenn ein Unbekannter, selbst eine gerechte Sache vor den Richtern durchfechten, oder in irgend einem Streite obsiegen sollte.

Was Cicero hier von dem Rufe der Rechtschaffenheit *) sagt, das sagt er oben von dem Ruhme **): daß er uns die Errichtung von Freundschaften erleichtere. Dieß letztere wird von der Erfahrung bestätigt; und vielleicht ist dieß der größte wesentliche Vortheil, welchen die Ehre gewähret.

Denn ein von der Natur begabter Mensch findet unter den wenigen, mit denen er durch Verwandschaft in Verbindung steht, oder nach und nach durch Zufälle in Verbindung geräth, nicht immer solche, welche sich zu ihm schicken. Um aber in einem größern Kreise die ihm ähnlichen zu seinem Umgange passenden Personen aufsuchen zu können; um zu

*) c. 13. Inprimisque ut habeas — feras. S. 128. Wenigstens muß er.

**) c. 8. Sed tamen si cui haec suppetunt: adjuvant aliquantum — comparatas. S. 124. Ob sie gleich dem, welcher sie besitzt.

zu machen, daß sie ihm entgegen kommen, oder ihn doch mit Leichtigkeit zulassen; um Gelegenheit zu haben, mehrere Verbindungen zu versuchen, und in mehrern versucht zu werden: dazu gehört, daß der Mensch durch etwas von ferne her bekannt sey, und dieses bewirkt der Ruhm. — Die Eitelkeit lockt alsdann manchen zu ihm heran, der in der Folge durch dessen persönliche Eigenschaften fest gehaten wird. Mit einem bekannten Namen darf man sich andern großen oder berühmten Männern eher nähern; der große Haufe stößet einen nicht zurück. Es ist aber wahrscheinlicher, daß derjenige seinen Mann finde, welcher unter einer größern Anzahl wählen kann.

In dieser ganzen Abhandlung von der Ehre windet sich der Faden mannichfaltig, an welchen Cicero seine Gedanken reihet. Er sagt, daß zum Ruhme Vertrauen gehöre; und daß Gerechtigkeit Vertrauen zuziehe: er sagt, daß zum Ruhme Bewunderung gehöre; und daß vollkommene Rechtschaffenheit Bewunderung erwecke. Daher Lob der Gerechtigkeit *); dann Beweis von ihrem großen Einflusse, durch Beyspiele einer durch sie gegründeten Herrschaft; endlich vom Ursprunge bürgerlicher Obrigkeit, aus dem Verlangen der beysammenwohnenden Menschen, nach einem Richter, welcher ihre Streitigkeiten entscheide **).

Ob dieß wirklich bey allen, oder bey den meisten Nationen, der Ursprung der königlichen Gewalt gewesen sey; ob die Könige zuerst gewählt worden sind, um Civilrichter zu seyn, ist eine Frage, die sich aus den vom Cicero angegebenen Datis nicht entscheiden läßt. Aber immer ist ausgemacht, daß das Richteramt eines ihrer höchsten Pflichten, — und eine friedliche Ausmittelung streitiger Rechte, das beständigste,

das

*) c. 11. Ita illa tria. S. 128. **Alle drey Stücke also.**

) c. 12. Mihi quidem non apud Medos solum. S. 130. **Der erste Bewegungsgrund.

das allgemeinste Bedürfniß der in Gesellschaft lebenden Menschen sey.

Vielleicht giebt es keine zu erdenkende Theorie von dem Ursprunge der obrigkeitlichen Gewalt, die nicht zu irgend einer Zeit, bey irgend einem Volke, in facto wahr befunden würde. Bey ganz unabhängigen und rohen Menschen aber, scheint doch ein Heerführer noch eher nothwendig gewesen zu seyn, noch eher ein fortdauerndes Ansehen erhalten zu können, als ein Richter. Nur ein schon beysammenwohnendes, durch Anbau an einen Ort geheftetes, etwas gebildetes, dann wieder ausgeartetes und durch Zwietracht zerrüttetes Volk kann das Bedürfniß einer Rechtspflege lebhaft empfinden. In diesem Zustande waren in der That die Meder, von denen Herodot redet. Sie hatten ein Eigenthum; sie hatten ehedem schon in einer ordentlichen Verfassung gelebt, und hatten daher Begriffe von Gerechtigkeit; sie waren aber wieder in Anarchie verfallen, und nun fühlten sie die Unbequemlichkeiten der Selbstvertheidigung. In dieser Lage war es natürlich, daß sie es für besser ansahen, einem zum Schiedsrichter fähigen Manne zugleich Macht zu geben, als ihre Unabhängigkeit unter beständigen bürgerlichen Kriegen zu behaupten. Dieß ist aber nicht der Charakter der Wilden, sondern der Halbgesitteten.

Cicero deutet durch ein Wort eine Vergleichung zwischen der Ehre und dem Gelde an, indem er sagt, man müsse jene wie dieses nicht bloß erwerben, sondern auch anlegen (placiren:) *) aber er führt die Metapher nicht aus. Es ist indessen deutlich, was sie sagen wolle. Die Ehre anlegen, heißt, machen, daß sie sicher bleibe; und daß man beständig erneuerte Nutzungen davon ziehe, denn diese beyden Sachen sucht man durch Anlegung seines Geldes; Sicherheit und

*) c. 12. Sed ut pecuniae non quaerendae. S. 131. So wie aber eine vernünftige Fürsorge.

und Zinsen. Aber es ist nicht eben so deutlich, wie dieses bey der Ehre geschieht.

Mich däucht, das klärste und einfältigste, was darüber gesagt werden kann, ist folgendes.

1) Ein Mann, welcher Ruhm erworben hat, muß desto liebenswürdiger in seiner Person, in seinem Umgange, desto untadelhafter in seinem ganzen Betragen zu werden suchen, damit er diejenigen in seinem Netze gleichsam erhalte, die er durch seinen Ruhm an sich gezogen hat.

2) Der Reichthum, der auf Zinsen ausgethan wird, wird nicht zur Schau ausgestellt. Der Mann, welcher seinen Ruhm recht nutzen will, muß ihn mehr unsichtbar wirken lassen, als selbst vorzeigen. Er muß ihn als ein Eigenthum behandeln, um welches er ganz unbekümmert ist, und das ihm schon gleichgültiger zu werden anfängt. Er muß daher desto bescheidener, desto weniger eifersüchtig gegen das Verdienst andrer in gleicher Art, desto weniger argwöhnisch bey kleinen Vernachläßigungen seyn.

3) Endlich, er muß Gutes durch seinen Ruhm stiften. Wenn seine Empfehlung von Ansehn ist, so muß er unbekannte Verdienste dadurch hervorzuziehn, oder Nothleidenden zu helfen suchen; wenn sein guter Rath Gewicht hat, so muß er bereitwillig seyn, ihn zu ertheilen; wenn die Menschen aufmerksam auf ihn sind, so muß er desto emsiger seyn in nützlichen Arbeiten.

Ist das wahr, was Sokrates sagt: das beste Mittel etwas zu scheinen, ist, daß man es sey*)?

1) Die Erfahrung lehret, daß der größte Theil der Menschen und im gewöhnlichen Laufe der Dinge doch so viel geschätzt wird, als er werth ist. Man gehe, an welchen Ort man

*) c. 12. Quanquam praeclare Socrates — esset. S. 131. Sokrates sagt vortreflich.

man wolle, so wird man den verdienstvollen Mann in einem gewissen Ansehen bey seinen Mitbürgern finden. Zwar nicht immer in dem, welches Auswärtige, oder die seltnern Kenner seines Verdienstes ihm zugestehen, nicht in dem, welches ihm den angenehmsten Genuß des Lebens verschaffte, aber doch in einem so großen, als nöthig ist, zu zeigen, daß die Tugend ein leuchtendes Licht ist, und daß alle Menschen, welche Augen haben, mehr oder weniger davon gerührt werden.

2) Aber gesetzt, daß dieses Mittel auch nicht immer seinen Endzweck erreiche, so giebt es doch kein andres, denn das Angenommene, die Affectation, eine Anmaaßung von Vorzügen, die man nicht hat, hilft gewiß nichts. Es können zuweilen die herrschenden Meynungen der Zeit, die Vorurtheile, welche einem gewissen Orte, einer gewissen Classe eigen sind, — es kann ein Zusammentreffen günstiger Umstände, einem Menschen einen Ruhm geben, der größer ist als sein Verdienst. Das Glück kann einen Schein machen, wo keine Realität, oder nicht eine so große vorhanden ist. Aber der Mensch selbst kann diesen Schein nicht machen. In so fern jener Satz eine Vorschrift ausdrücken soll, was wir zu thun haben, um Achtung zu erwerben, ist er allgemein richtig, in so fern er die Erfahrung ausdrücken soll, was Achtung zuzieht, leidet er Ausnahmen.

3) Eine zu große Begierde sich zu zeigen, (und gegen diese ist die Sokratische Regel gerichtet) schadet, sie macht, daß die Natur nicht frey wirken kann. Sie ist die Ursache, warum fast jeder Künstler, dessen Ruf noch nicht ganz entschieden ist, wenn er vor dem Publico auftritt, seine Geschicklichkeit geringer findet, und daher sich weniger Gnüge thut, als bey seinen einsamen Uebungen. So geht es noch weit mehr bey Gelegenheiten, wo man nicht einzelne Geschicklichkeiten, sondern wo sich der ganze Mann zeigen will.

So bald ein Mensch so sehr darauf denkt, daß Ehre oder Schande ihm bevorsteht, so wird seine Aufmerksamkeit abge-

abgezogen von der Sache, die er thut, dieser gelingt also weniger. Deswegen ist eben das Natürlichste das Beste, weil es der Zustand ist, wo jedes Wesen seine Kräfte am ungehindertsten brauchen kann. Affectation ist Zwang, und was schwächt mehr, als wenn man gefesselt ist.

Eine edle vorzügliche Natur hat am wenigsten Ursache, sich hervorzudrängen, und eine schlechte gewinnt nichts dabey.

Was diese Regel, so wie alle, welche in Absicht der Ehre gegeben werden können, am meisten in der Ausübung wankend macht, ist, daß es gewisse Vorzüge des Glücks giebt, welche mit den Vorzügen des Verstandes und Herzens um die Ehre der Welt wetteifern, und gemeiniglich den Preis davon tragen. Ein Kind aus einem vornehmen Hause ist in der Wiege schon geehrter, als der Mann geringes Herkommens sich in seinem Alter durch alle, auch die nützlichsten Arbeiten, machen kann. — Der Reichthum vermag nicht so viel, als hohe Geburt, aber er gilt viel; wenn beyde vereinigt sind, so haben sie zu jeder Zeit die obersten Stellen in der menschlichen Gesellschaft eingenommen. Daher kömmt es, daß der Schein, welchen die meisten suchen, nicht sowohl der Schein jener innern Vollkommenheiten, als der Schein dieser äußern Vorzüge ist. Mit diesen vornehmlich prahlen sie, wenn sie dieselben haben, diese suchen sie in den Augen andrer größer darzustellen, als sie wirklich sind. Daher kömmt es ferner, daß die, welche Ehre von andern durch einen falschen Schein zu erhalten suchen, es nicht sowohl dadurch thun, indem sie sich selbst rühmen, — diese Art Menschen ist seltener, und gehöret zu den Phänomenen, — sondern dadurch, daß sie die Achtung zeigen, in welcher sie schon in der Welt stehn.

Aber auch dieser Schein trügt, oder vielmehr die Hoffnung trügt, durch denselben zu glänzen. Die, welche am meisten mit der Ehre prahlen, die ihnen wiederfährt, zeigen, daß sie ihnen etwas Seltenes ist, und daß sie also noch in kei-

nem

nem dauerhaften anerkannten Besitze derselben sind. Ueberdieß, wenn sie diese Ehre bloß ihrer persönlichen Eigenschaften wegen erhalten haben, warum zeigen sie uns nicht lieber diese, damit sie auf uns die nämlichen Eindrücke machen?

Ein Mann von mittelmäßigen Gaben und Verdiensten gewinnt erstaunlich viel, wenn er die Selbstkenntniß und die Freymüthigkeit hat, seine Mittelmäßigkeit zu erkennen; und ohne Schaamröthe, ohne Verlegenheit, und ohne verstellten Stolz, sich den Rang zu bestimmen, den er einzunehmen das Recht hat. Dazu gehöret selbst schon etwas nicht gemeines, aus sich herauszugehen, sich als eine fremde Person, als irgend ein Werk der Natur oder der Kunst, mit Unpartheilichkeit zu betrachten. Wenn man in dieser Untersuchung so weit gekommen ist, daß man seine Mängel und seine Vorzüge, seine Niedrigkeit und seine Größe, seine Kräfte und seine Schwäche kennt, daß man weiß, was darin unveränderlich und unverbesserlich ist, und nie verdeckt werden kann noch darf, was hingegen, entweder durch eine moralische Kur sich heilen, oder sich durch Fleiß und Wartung vervollkommnen, oder durch eine anständige Bekleidung, andern weniger mißfällig machen läßt; so ist es dann auch möglich, nach diesen Entdeckungen den Plan seiner Aufführung einzurichten; so zu handeln, daß man zunehme an den Vorzügen, welche eines Wachsthums fähig sind, und ohne Murren denen zu entsagen, welche zu erreichen, die Natur und Vorsehung nicht erlaubt haben.

Wer sich also an die Regel des Sokrates halten will, (und sie ist wenigstens die sicherste; sie läßt, oder sie macht den Menschen am unbekümmertsten; sie bringt ihn, das übrige gleich angenommen, am weitesten,) der muß um die Ehre nicht werben, welche nur das Glück zuwirft, um diejenige, die nur bestimmt ist, die Absonderung der Stände in der bürgerlichen Gesellschaft zu machen; und er muß sich mit der Ehre begnügen, welche Wahrheit und innere Vorzüge geben, der Ehre des Menschen. — In ihrer ganzen Vollständigkeit,

digkeit, wird diese Regel so heißen: in allem, wozu dein Fleiß etwas beytragen kann, bestrebe dich zu werden, was du scheinen willst: in dem, was nicht von dir abhängt, da suche nie mehr zu scheinen, als du bist.

Indem Cicero dieses Ausspruchs des Sokrates gedenkt, kömmt er, nur gelegentlich, auf das, was doch wirklich einen wesentlichen Theil der Abhandlung von der Ehre ausmacht, — auf die Mittel, sich in der Welt bekannt zu machen *).

Die Wege, welche er dazu anweist, sind nicht für alle, nicht zu allen Zeiten gleich gebahnt. Er redet immer von Jünglingen, die sich in Umständen den seinigen ähnlich, befanden. Er redet immer nur von einem Staate, wo die Armee und die Gerichtsstätte, jedem Bürger eine doppelte Laufbahn darboten, in welcher zum Ziele gelangen konnte, wer durch die Natur und das Glück begünstigt wurde. Der junge mensch, der sich hervorthun will, sagt Cicero **), soll sich an irgend einen großen Mann halten, oft um ihn seyn, der Verwaltung seiner Geschäfte beywohnen. — Dieß wird der junge Deutsche, (wenn er nicht von hoher Geburt ist) vielleicht schwerer finden, als der junge Römer. Die Geschäfte werden jetzt nicht so öffentlich betrieben. Ueberdieß ist es ein Vorzug der republikanischen Verfassung, daß sich der Große dem Kleinen, der Alte dem Jungen mehr mittheilt daß es mehr Gelegenheiten für den noch unbekannten Anfänger giebt, sich dem Meister in der Kunst zu nähern.

Der

*) c. 13. Sed ut facillime bis Ende des 14ten Kap. 131. bis S. 138.

**) c. 13. Facillime autem et in optimam partem. S. 134. Am leichtesten aber.

Der Uebergang zu der Materie zur Beredsamkeit, scheint auch gewissermaßen zufällig zu seyn *). Cicero führt von ungefähr den Crassus an, nicht in der Absicht, um von der Beredsamkeit desselben zu reden, sondern nur, die Ursache anzuführen, warum dieser sich keinen großen Mann zum Beschützer gesucht habe, der ihn in der Welt einführte, nämlich weil derselbe in dem Alter, wo dieses nöthig gewesen wäre, schon selbst sich ein Verdienst erworben hatte, ein Verdienst, das die Anklage des Carbo ihm zuwege brachte. Von diesem Beyspiele war nur noch ein Schritt, zu dem Einflusse der Beredsamkeit, auf das Glück eines jungen emporstrebenden Mannes überhaupt.

Da Cicero auf seine Lieblingsmaterie kömmt, in welcher er zu Hause ist, so kann er sich nicht sobald von derselben losmachen. Er wiederholet die Eintheilung in contentionem und sermonem, (förmliche Rede und Gespräch) welche im ersten Theile vorkam. — Aber das Beyspiel des Alexanders **), welches er bey dem zweyten Stücke anführt, zeigt, daß er nicht sowohl von der Annehmlichkeit des Umgangs, als von der Leutseligkeit des Betragens reden will.

Die Affabilität ist die Tugend der Großen; ein Mittel, die Gunst andrer zu gewinnen, nur für diejenigen, welche schon durch Geburt oder Ruhm über andre erhaben sind; die, welche sich erheben wollen, müssen ihrer Rede durch größere Annehmlichkeiten Eingang verschaffen. Einem Alexander konnte sein Vater Philippus den Rath geben, durch ein zu rechter Zeit angebrachtes freundliches Wort, indem er den einen oder den andern gemeinen Soldaten beym Namen nennte, sich das Volk und die Armee zu verbinden. Ein Privatmann, der

*) c. 14. Sed cum duplex ratio etc. Ebendas. **Unter den beyden Gattungen der Rede.**

) c. 14. Exstant epistolae — deliniant. S. 135. **Es sind noch Briefe.

der seinem Sohne Hoffnung machte, die Gunst der Menschen durch so leichte Mittel zu erhalten, würde Ursache seyn, daß er den Weg ganz dazu verfehlte.

Es ist eine nicht gemeine Bemerkung, daß das Vergnügen, welches eine gründliche und deutliche Rede bey dem Zuhörer erweckt, zum Theil daher entsteht, daß dieser sich selbst deshalb für klüger hält, weil er dieselbe *) verstanden hat; daß er sich einen Vorzug vor denen einbildet, welche die Rede nicht gehört haben, weil er nun von Dingen Kenntniß zu haben glaubt, welche jenen unbekannt sind. Eben wenn der Leser oder der Zuhörer sich selbst einen Theil des Verdienstes bey dem empfangenen Unterrichte zuschreibt, sind beyde am geneigtesten den Schriftsteller oder Redner zu ehren. Das Lob, welches sie ihm ertheilen, ist nie aufrichtiger, als wenn sie eigne Ideen bey demselben wiederfinden, aber in einem mehr frappanten Lichte, oder mit stärkern Gründen versehen, als sie ihnen zu geben wußten. — Die hier zum Grunde liegende Erfahrung leitet auf eine mehr umfassende Regel in Absicht der Ehre. Jedes Menschen Eigenliebe widersetzt sich der Bewunderung, die andre von ihm erhalten wollen. Diese muß also erst gewonnen oder eingeschläfert werden, wenn das Verdienst, welches man vor ihm auslegt, nicht mehr Neid als Achtung erwecken soll.

„Warum war die Beredsamkeit, die in gerichtlichen „Reden bewiesen wurde, geschickter, Ruhm oder Bewunde„rung zu erwecken, als die in Senatorischen Berathschlagun„gen **)? Hat diese letzte nicht wichtigere Objecte? Er„for-

*) c. 14. Quem qui audiunt, intelligere etiam et sapere plus quam caeteros arbitrantur. S. 136. **Sie macht auch deswegen.**

) c. 14. Maxima admiratio est in iudiciis. S. 136. **So ist anzumerken u. s. w.

„fordert sie nicht größre Einsicht? Verbreitet sich nicht der „Einfluß, welchen sie hat, viel weiter?“

Cicero, denke ich, würde die Antwort auf diese Frage, ungefähr so gegeben haben.

1) Jene Beredsamkeit wird bekannter. Diese ist eingeschlossen in die Mauern der Curie; sie wird nun gehöret und bewundert von Senatoren, die zugleich Rivale des Redners, und also weniger geneigt sind seinen Ruhm auszubreiten, wenn sie auch seine Vorzüge empfinden. Der Advokat redete in Rom beynahe als zu dem versammelten Volke. Der Gerichtsplatz war eben der, auf welchem die Geschäfte oder der Müßiggang die meisten Bürger von Rom täglich zusammen brachte; den Reden der Advokaten zuzuhören, war eines der Zeitvertreibe der geringern, und ein Studium der höhern Stände.

2) Dasjenige Talent, oder derjenige Gebrauch eines Talents, rührt jeden Menschen am meisten, welcher demselben unmittelbar nutzt. Dessen Lob wird also auch am geflissentlichsten von ihm ausgebreitet. — Wenn jemand eine verwickelte Sache aus einander setzt, oder eine zweifelhafte zur Gewißheit bringt, so macht dieß auf mich einen schwachen Eindruck, wenn ich nicht an Cultur des Geistes, oder an dem Gegenstande selbst einen großen Antheil nehme. Aber wenn jemand meine eigne Angelegenheiten in Ordnung bringt; wenn er eine mir vortheilhafte Sache beweist, an der ich selbst zweifelte; wenn er mir durch seinen Verstand nutzt: dann ist er in meinen Augen ein großer Mann. Die Bewunderung entsteht alsdann vornehmlich aus der Vergleichung, die ich zwischen ihm und mir selbst anstelle. Ueber jene mich nichts angehenden Gegenstände, hatte ich nie nachgedacht; ich wußte also auch nicht, wie viel dazu gehörte, sie ins Klare zu bringen. Aber an meinem eigenen Rechtshandel hatte ich meinen Verstand versucht, hatte meine eigne Kräfte darüber angestrengt, und wenn ich nun doch merke, daß der andre eben diese Sache, welche meine ganze Aufmerksamkeit beschäftigt hat, besser faßt, in ein größeres Licht stellt, mir

selbst wahrscheinlicher macht, als ich es zu thun vermochte, dann finde ich, daß er mehr kann als ich. Und das ist die Empfindung, welche eigentlich Bewunderung erregt.

3) Die Prozesse, besonders die Criminalprozesse, boten oft viel verwickeltere, in der Erforschung mühsamere, in der Auseinandersetzung und im Vortrage mehr Kunst erfordernde schwerere Gegenstände dar, als die politischen Fragen waren, welche im Senat debattirt wurden. Die Aufsuchung und Sammlung der Thatsachen zur Ueberführung der Staatsverbrecher, besonders derer, die in den Provinzen Erpressungen ausgeübt hatten, (und dieß waren grade die Schuldigen, deren Anklage am meisten Ehre brachte) erforderte großen Fleiß; in der Erzählung derselben, in der Argumentation aus ihnen, konnte der Redner seinen Scharfsinn zeigen; das Unglück, was Privatpersonen oder ganze Städte und Provinzen dadurch gelitten hatten, gab Anlaß zum Pathetischen. Die Gegenstände Senatorischer Berathschlagungen erfordern Erfahrung; die Kenntnisse die dazu nöthig sind, sind wichtiger, von einer höhern Gattung, aber sie sind nicht immer mannichfaltiger, schwerer, feiner, als die, welche in Privatangelegenheiten vorkommen. Standhaftigkeit, ein weder von Leidenschaft noch Partheylichkeit benebelter Verstand, sind Eigenschaften, die dazu noch nothwendiger sind, und sich dabey oft mehr zeigen, als Scharfsinn oder eine große Gewalt über andrer Herz.

Besonders fand derjenige Theil der Beredsamkeit, welcher am meisten Eindruck macht, und deswegen am meisten bewundert wird, der, welcher die Leidenschaften in Bewegung bringt, vor Gericht fast immer seine Anwendung, weil es hier gemeiniglich auf das Wohl oder Wehe einer Person, und zwar einer gegenwärtigen und bekannten Person ankam, — im Senate selten, wo größtentheils entfernte, nicht die Sinne oder die Einbildungskraft unmittelbar rührende Gegenstände in Betrachtung kamen.

Das eigentliche Auditorium, vor welchem ein Redner seine Talente entwickeln, durch dessen Beyfall er seinen Ruhm feststellen kann, ist, wie Cicero an vielen Orten selbst behauptet, der große Haufe, das heißt, eine zahlreiche und aus Leuten von vielerley Ständen gemischte Versammlung. Der Redner in Rom hatte nur zwey Gelegenheiten vor einem solchen aufzutreten: als Advokat vor Gericht, als Magistratsperson vor einer Volksversammlung. In dem letztern Falle konnte sich nur ein Mann befinden, der sich schon emporgeschwungen hatte. Für den, welcher durch Beredsamkeit emporsteigen wollte, blieb also nur das erste übrig.

Cicero hatte nicht Ursache sich auch vor dem strengsten Moralisten zu entschuldigen, daß er die Vertheidigung eines Schuldigen einem Sachwalter unter gewissen Umständen erlaubt, indem er zugleich die Anklage eines Unschuldigen durchaus verbietet *).

Die Frage kann allgemeiner abgefaßt werden. „Ist es „überhaupt möglich, daß ein Advokat mit gutem Gewissen „auch eine ungerechte Sache vertheidigte?“

Ich würde sie, wenn sie mir vorgelegt würde, so wie Cicero, bejahen, und zwar aus folgenden Gründen.

Erstlich: die meisten Dinge haben zwey Setiten. Es ist unglaublich, wie leicht jemand sich für eine kleine Wahrscheinlichkeit einnehmen lassen, sich in ein falsches System hineindenken kann, wenn irgend ein Interesse ihn von Anfang veranlasset hat, seine Aufmerksamkeit nur auf diese Seite zu lenken. Der erste Schritt geschieht vielleicht aus Eigennutz, die folgenden geschehen aus Ueberzeugung.

Zum andern: es ist nothwendig, vor Gerichte, wie im menschlichen Leben, beyde Seiten jedes Gegenstandes kennen zu lernen, wofern nicht der erste Anblick mit Gewißheit entscheidet, welches die richtige sey. Es muß also derjenige

*) c. 14. Nec tamen ut hoc fugiendum bis gravissimo Stoicorum Panaetio. S. 137. Aber nicht so wie diese u. s. w.

nicht Tadel verdienen, welcher die Sache der wahrscheinlich Unrecht habenden Parthey in ihrem vollen Lichte zeigt, sie mit allen den Gründen unterstützt, die für sie angeführt werden können.

Bey Criminalprozessen, wo die Rettung des Unschuldigen eine noch wichtigere Absicht der Untersuchung ist, als die Ueberweisung des Schuldigen, muß es auch noch mehr erlaubt seyn, günstigen Wahrscheinlichkeiten Platz zu lassen, und wer dieselben vorträgt, darf nicht für einen Freund der Ungerechtigkeit gehalten werden, wenn sie auch, wie sich am Ende zeigt, von den Beweisen des Verbrechens überwogen werden.

Aber zwey wesentliche Gränzen bestimmt die Gerechtigkeit in der Art und Weise, eine ungerechte Sache zu vertheidigen, die es freylich äußerst schwer ist, niemals zu übertreten, wenn die Vertheidigung der Schuldigen selbst einmal als erlaubt angesehen wird.

Das eine ist zu allen Zeiten als Unrecht verdammt worden, das ist die Chicane; das andre ist im Alterthume nie ernstlich gemißbilligt, noch weniger geahndet worden, das ist der Mißbrauch der Beredsamkeit.

Alle Gründe auch für eine schlechte Sache dem Richter vorzulegen, das muß erlaubt seyn, denn dieser ist dazu bestimmt, sie zu prüfen, und sie gegen die Gründe des andern Theils abzuwägen. Aber Gründe zu erdichten, wo keine sind, Falschheiten in den Thatsachen, oder Trugschlüsse in den Beweisen vorzubringen, Argumente auf den Mißbrauch der Wörter zu bauen, das ist eines ehrlichen Mannes durchaus unwürdig. Und wer sich dieß, selbst bey Vertheidigung seiner Freunde, zu Schulden kommen läßt, verdient Tadel, wer es Gewinnstes wegen thut, Verachtung und Abscheu.

Doch ein einsichtsvoller Richter wird wirkliche Beweise von Trugschlüssen leicht unterscheiden, einem gefühlvollen Richter muß es oft schwerer geworden seyn, dem Mitleiden

zu widerstehen, welches ein beredtes Gemählde, des dem Verbrecher und seiner Familie bevorstehenden Unglücks, auch selbst bey dem Freunde des Rechts und der Tugend hervorbringen konnte. Diese vom Cicero in seinen moralischen Schriften nirgends getadelte, in seinen rhetorischen so oft angepriesene Bemühung der gerichtlichen Redner, die Leidenschaften für oder wider jeden Menschen oder jede Sache einzunehmen, nachdem es ihre Absicht erforderte, war eine der unsichtbarsten Ursachen des Verderbens, der alten policirten Staaten, und besonders des Römischen.

Wenn es erlaubt, wenn es ehrenvoll für den Sachwalter ist, die Leidenschafeen der Richter zu gewinnen, sobald er ihren Verstand nicht überzeugen kann, warum sollte es für den Richter selbst eine Schande seyn, diesen Leidenschaften nachzugeben? Und wenn sie diesen durch Rednerkünste in ihnen erweckten Leidenschaften nachgeben dürfen, wer sichert das Publikum vor ihren eignen?

Auf den Einfluß, den die Redekunst zur Beugung des Rechts hat, folgt natürlicher Weise derjenige, den Geld und Macht verschaffen. Denn wenn es einmal dem Richter gewöhnlich geworden ist, sich von dem Wege des Rechtens durch Nebenursachen abbringen zu lassen, so wird die natürlichste dieser Nebenursachen, der Eigennutz und die Habsucht, bald über die übrigen die Oberhand bekommen.

Die Criminalprozesse, auf welchen doch damals weit mehr als jetzt das Wohl und Wehe der Republik beruhte, weil auch die in der Verwaltung selbst begangenen Verbrechen von Privatpersonen angeklagt, und von der Obrigkeit nur in der Autorität eines Richters bestrafet wurden) erhielten ihren Ausgang von allen andern Ursachen eher, als von der Größe und Gewißheit der Schuld. Was konnte daraus entstehen, als Verachtung der Richterstühle und endlich der Gesetze selbst, die Kühnheit, Verbrechen zu begehen, weil man so viele Beyspiele der Straflosigkeit vor sich sahe, und die Neigung zu Unruhen und Revolutionen im Staate, wenn

man diese Straflosigkeit durch die gewöhnlichen Künste nicht erhalten konnte?

Die zwey letzten im ersten Entwurfe der Ciceronianischen Abhandlung *) angeführten Bewegungsgründe, wodurch die Dienstwilligkeit der Menschen zum Besten einer Person erweckt wird, waren Hoffnung, ihr eignes Glück durch die Person zu befördern, oder empfangener Lohn und Geschenke, mit allgemeinen Worten, erwartete oder erhaltene Vortheile, besonders solche, welche das Vermögen betreffen.

Ist die Abhandlung von Wohlthätigkeit und Freygebigkeit, welche im 15ten Kap. anfängt und bis in die Mitte des 24ten Kap. fortgesetzt wird, die Ausführung davon? Aber Cicero begreift darunter auch persönliche Dienste, er redet von allen Arten der Beweise des Wohlwollens und der Liebe, und dieser Abschnitt ist also von dem vorhergehenden nicht genug abgesondert. Er ist deutlicher von einer Untersuchung eben desselben Gegenstandes im ersten Buche unterschieden.

Dort wurde die Wohlthätigkeit als ein Theil der geselligen Tugend betrachtet, ihr allgemeiner Charakter, die Wahl der Gegenstände, die Natur und Grade der Verbindung unter den Menschen, wodurch ihre Ausübung in einzelnen Fällen genauer bestimmt wird, — das waren die Materien, welche unter diesem Gesichtspunkte bey ihr abzuhandeln waren. Hier wird die Wohlthätinkeit als ein Hülfsmittel betrachtet sein eignes Glück zu machen. In dieser neuen Beziehung muß sich der Philosoph auf mehr besondre und örtliche Umstände einlassen. Es werden daher in unsrer Stelle die gewöhnlichsten Arten der Wohlthaten und Dienste, wodurch man sich überhaupt Menschen zu verbinden pflegt, vornehmlich die, wodurch man in Rom sein Glück im eigentlichsten Verstande, daß heißt, seine Erhebung zu angesehenen Posten vor-

*) c. 6. Aut contra a quibus aliquid expeciant — aut postremo mercede conducti. S. 115. oder aus Hoffnung u. s. w.

vorzubereiten suchte, durchgegangen, der Werth jeder derselben wird bestimmt, es werden Regeln gegeben, welche die Wahl darunter leiten, oder die Ausübung einschränken sollen.

Der Leser wird den Inhalt und den Zusammenhang der Ideen in diesem Abschnitte auf folgende Weise am besten übersehen.

Alle Wohlthätigkeit erhält ihren Zweck durch Aufwand von Gelde, oder durch Anwendung der Kräfte.

Das erste, das Geld, wird verwendet, entweder auf Vortheile und Vergnügungen, woran das ganze Volk Antheil nimmt, oder auf das besondre Glück und Wohlseyn einzelner Personen und Familien. Unter den Gegenständen des öffentlichen Vergnügens sind einige bestimmt, auf immer, andre auf kurze Zeit einen angenehmen Eindruck zu machen. Daher sind es vielerley Arten des freygebigen Aufwandes, von denen Cicero zufolge der Beyspiele und Gewohnheiten seiner Republik redet. 1) Oeffentliche Monumente, welche zur allgemeinen Bequemlichkeit, Gesundheit und Prosperität abzielen, als Wasserleitungen, Canäle, Häfen, Vestungen; 2) Monumente zur Zierde und zur Pracht, Tempel, Palläste, Säulengänge; 3) öffentliche Lustbarkeiten, als Schauspiele, Wettrennen, Thierhetzen, Fechterkämpfe, dergleichen in Rom unzählige bey besondern Gelegenheiten, gewisse bestimmte, alle Jahre von den Aedilen veranstaltet wurden; 4) endlich die bessere Privatwohlthätigkeit darauf angewandt, die Töchter armer Eltern auszustatten, Gefangene loszukaufen u. s. w. *)

Das Urtheil, welches Cicero im Allgemeinen über diese verschiedenen Anwendungen des Reichthums fällt, läuft darauf hinaus, daß diejenige Freygebigkeit, wodurch einzelne würdige Personen gerettet oder glücklicher werden, die edelste und die nützlichste, — und indem sie dem Staate Bürger

*) Siehe das 16te, 17te und 18te Kapitel.

erhält, oder sie für denselben brauchbar macht, zugleich eine Handlung des wahren Patriotismus sey; daß diejenige, welche bey Privatpersonen bloß einem gegenwärtigen Bedürfniß auf kurze Zeit abhilft, dergleichen Allmosen oder Geschenke thun, mit der Noth zugleich vergessen wurde, die hingegen, welche den Zustand einer Familie dauerhaft verbessert, — zum Beyspiel, durch Vorschüsse zu Errichtung eines Gewerbes, durch Ausstattungen, Gefangenauslösungen, — eine längere Dankbarkeit nach sich ziehe, und deswegen auch mehr Einfluß auf den Ruf habe, daß unter den fürs Publikum gemachten Ausgaben, diejenigen, welche auf die Nothdurft oder auf wesentliche Bequemlichkeiten desselben gewandt werden, die meiste Achtung verdienen und auch den meisten Ruhm erhalten; daß der Aufwand, welcher nur die öffentliche Pracht und die Ausschmückung des Wohnplatzes eines Volks, — aber doch einen dauerhaften Schmuck zur Absicht hat, von zweydeutiger Natur sey, bald Lob, bald Tadel verdiene, nachdem er mäßig oder verschwenderisch ist, der bessern Art von Wohlthätigkeit die Hülfsquellen entzieht oder ihr deren noch übrig läßt, daß endlich derjenige Aufwand, welcher zu vorüberrauschenden Ergötzungen und kurzdauernden Befriedigungen der Sinne gewidmet wird, die unerheblichste, — oft eine sehr tadelhafte Freygebigkeit sey, ausgenommen, wo allgemeine Gewohnheiten dieselbe zu gewissen Zeiten, bey gewissen Gelegenheiten fordern.

Die zweyte Hauptgattung der Wohlthaten, die, welche durch die eigne Anwendung der Kräfte erwiesen werden, theilen sich ebenfalls wieder in die Dienste, welche dem ganzen Volke zusammen als einem Corpori, und in die, welche den Bürgern einzeln *) und in Absicht ihres Privatzustandes erwiesen werden. Unter den letztern waren in Rom zwey vorzüg-

*) Von dem letztern handelt das 10te und 20ste Kap. von dem erstern das 21ste bis in die Mitte des 24sten, bis zu den Worten: et gratiam et gloriam.

züglich in Ehren, machten die Beschäftigung der angesehensten Männer aus, und führten zu den größten Belohnungen, Ertheilung von Rechts-Consiliis nnd Führung der Prozesse. Die übrigen welche in allen Orten und Zeiten statt finden, sind von unnennbarer Mannichfaltigkeit. Dem ganzen Staate kann nur der dienen, welcher an der Verwaltung desselben Theil hat, und die weitläuftige Ausführung dieses Punktes ist also in einer allgemeinen Sittenlehre nicht ganz am rechten Orte. Die Absichten wohlthätiger Maaßregeln von Seiten der Staatsverwalter sind entweder nur die Macht und die Ehre des gemeinen Wesens im Ganzen zu erhöhen, oder den Zustand der Individuen zugleich zu verbessern, woraus es besteht. — Eine Art davon ist die Bereicherung oder Unterstützung des ärmern Theils der Bürger aus dem öffentlichen Schatze. Ganz natürlich wird hier Cicero durch die Beyspiele, welche er von einer verderblichen Freygebigkeit dieser Art gesehen, und die traurigen Folgen, welche er davon erlebt hatte, darauf geleitet, von den Agrarischen Gesetzen, von der Versplitterung der Domänen des Staats unter Colonisten, von der Erschöpfung des Schatzes durch Getreideaustheilungen, von Aufhebung der Schuldkontrakte zu reden.

Es gehörte mit Rechte zu diesem Artikel, zweyer Arten von negativer Wohlthätigkeit zu gedenken, welche im Staatsmanne vielleicht die lobenswürdigsten sind. Derjenige, sagt Cicero, erweist sich in Verwaltung öffentlicher Aemter gegen das Publikum auf die beste Art freygebig, der die durch dieselben ihm zugetheilte Macht nicht braucht, sich vom Publiko zu bereichern *); derjenige nützt dem Staate weit mehr, welcher

*) c. 22. Caput autem est in omni procuratione, bis c. 22. zu den Worten: quam abstinentia et continentia. S. 155. Die Hauptpflicht aber, bis S. 163. zu den Worten: von Eigennutz und Bereicherungsbegierde entfernt sind.

cher das Eigenthum aller bewahrt, als der, welcher das Eigenthum insbesondere vermehrt *).

1) Habsucht bey denen, die am Ruder sitzen und wichtige Geschäfte verwalten, ist das tödtlichste Gift, welches an dem Wohl eines Staates nagen kann. Es ist die schädlichste Folge des Luxus. Indem diese Leidenschaft ihre Aufmerksamkeit von ihrem eigentlichen Geschäfte abzieht, macht es sie zugleich denen verhaßt oder verächtlich, welche mit ihnen zur Ausführug derselben sich vereinigen sollen. Sie selbst erfüllen alsdann ihre Schuldigkeit schlecht, und sie ersticken die Liebe zur Pflicht und zum Vaterlande in allen ihren Untergebenen. Die einen müssen sie dadurch zu gewinnen suchen, indem sie ähnlichen Räubereien oder den Nachläßigkeiten derselben nachsehen, und bey den andern schwächeu sie den Trieb der Nacheiferung, des Gehorsams und der Hochachtung gegen ihren Vorgesetzten. Dieß ist die Art und Weise, auf welche die von dem Orakel **) über Sparta ausgesprochene Weissagung, wie Cicero sagt, bey so vielen andern Staaten in Erfüllung gegangen ist.

2) Der andre Punkt, und besonders die Beyspiele, welche Cicero anführt und mißbilligt, von verschiedenen eher dem versuchten Reformen öffentlicher Uebel, die mit Verletzung des Eigenthums verbunden waren, führen uns auf die allgemeinere Frage: **Wie weit ist es bey der Staatsverwaltung erlaubt, in das Privateigenthum Eingriffe zu thun, um das öffentliche Wohl zu befördern?**

Cicero ist in diesem Abschnitte geneigt, gar keinen solchen Fall als erlaubt anzunehmen, und die Beschützung und Unver-

*) c. 22. Qui vero se populares — c. 24. adipiscentur et gratiam et gloriam. S. 163. **Die aber, welche** — bis S. 168. **erhalten können,** — verglichen mit c. 21. Hanc enim ob caussam — praesidia quaerebant.

) c. 22. Itaque quod Apollo Pythius oraculum edidit. S. 156. **Was das delphische Orakel u. s. w.

Unverletzlichkeit des Privateigenthums, als die höchste und letzte Absicht der bürgerlichen Vereinigung anzusehen, welcher allen andern aufgeopfert werden müssen. Er hat aber in der That nur Rücksicht auf die Fälle genommen, welche ihm eben vor Augen schwebten, und in welchen die Verletzung des Eigenthumsrechts auf keine Weise zu rechtfertigen war. Er würde den Satz eingeschränkt haben, wenn er auf so viele Fälle gedacht hätte, wo die Regierung eines Staates und selbst seine Erhaltung gar nicht möglich ist, ohne daß Privatpersonen etwas von ihrem Eigenthume aufopfern.

Hier sind einige Betrachtungen über diesen Gegenstand.

1) Die Liebe zum Eigenthume ist es nicht allein, welche die Menschen in bürgerlichen Gesellschaften vereinigt hat, es ist die Begierde nach Wohlseyn überhaupt, wozu die Sicherheit, als das erste Erforderniß, mit gehört, und zu welchem sich das Eigenthum als ein Mittel verhält.

2) Es ist unstreitig, daß ein gewisser Grad des zu befördernden allgemeinen Guten, des vom gemeinen Wesen abzuwendenden Uebels so groß seyn kann, daß jedes Glied der Gemeinheit, wenn es von beyden genau unterrichtet wäre, gerne einen Theil seines Eigenthums um desselben willen aufopfern würde. Die Regierung, welche das Ganze übersieht, vertritt hier die Stelle der Einzelnen.

Die Gerechtigkeit der Maaßregeln liegt hier in der Schicklichkeit derselben. Es kömmt auf eine Berechnung an. Die Vortheile, die sich auf Viele erstrecken sollen, müssen verglichen werden, nicht nur mit dem Nachtheile, den Einer oder Wenige davon leiden, sondern auch mit dem Schaden, das Mißvergnügen vieler Bürger durch eine solche Operation erregt zu haben, und besonders mit der Gefahr, welcher durch ein solches Beyspiel die Sicherheit des Eigenthums von Seiten der Administration auf künftige Fälle ausgesetzt wird. Ohne Zweifel giebt es Absichten, die so erheblich für das Ganze sind, daß der unmittelbare und der entfernte, der

gewisse

gewisse und der vermuthliche aus dem Verluste einiger Privatleute entstehende Schaden dagegen in keine Betrachtung kömmt. Das, was der gutgesinnte Bürger, wenn er die Umstände genau kennte, von selbst anbieten würde, das darf auch das Publikum, und folglich der Landsherr, (welcher der Repräsentant desselben ist) fordern.

3) Aber allerdings ist die Beurtheilung, ob die Nothwendigkeit einer solchen Aufopferung vorhanden sey, schwer, und kann in den Händen einer einzigen Person, oder eines Corporis, oft partheyisch werden. In dieser Absicht haben republikanische Verfassungen einen Vorzug, weil hier in dergleichen Nothfällen die Gemeinheit selbst um Rath gefragt werden, und ihr patriotischer Sinn erweckt werden kann. Daher sind in solchen zuweilen größere Aufopferungen des Eigenthums freywillig geschehen, als in den unumschränktesten Monarchien je gefordert worden. Dieses ist aber nur so lange wahr, als noch der Geist dieser Verfassung, der Patriotismus in den Gemüthern aller Bürger herrscht. Sobald die Partheyen in derselben so von einander getrennt sind, daß jede ihr eigenes Interesse, ihre besondern Absichten der Herrschsucht, zu verfolgen hat, so wird jede, wenn sie die Oberhand bekömmt, das allgemeine Beste nur zum Vorwande gebrauchen, um von den Bürgern überhaupt, oder von denen der Gegenparthey, insbesondere, ungeheure Aufopferungen zu fordern. Diese, deren durch Eigennutz geschärfter Blick bald das Blendwerk des falschen Patriotismus entdeckt, widersetzen sich solchen Reformen mit desto größerer Heftigkeit, aus doppeltem Grunde: zuerst, weil sie überhaupt von dem Ihrigen nichts aufopfern wollen; zum andern, weil sie glauben, daß, was sie verlieren, nicht dem Staate zu Gute komme, sondern nur ihre Feinde bereichere und verstärke. Das ist die Ursache, warum Veränderungen, wie die, welche Agis in Lacedämon, oder auch wie die, welche die Gracchen in Rom vornehmen wollten, wenn sie in den Zeitpunkt der schon sinkenden Nationaltugend fallen, den völligen Untergang

einer

einer Republik beschleunigen. Der Kampf, der darüber entsteht, wird gemeiniglich blutig; und wenn die Uneinigkeit der Partheyen einmal bis zu diesem Aeußersten gekommen ist, so vereinigen sie sich nie wieder aufrichtig, als unter dem Scepter eines Monarchen.

4) Es ist ohne Zweifel eine von den Ursachen der größern Ruhe und Sicherheit, deren jetzt die Bürger Europäischer Staaten genießen; daß der unglückliche Gedanke, von einer zum Wohlseyn des Staats erforderlichen Gleichheit der Güther, und von Maaßregeln, durch welche diese wieder hergestellt werden könne, ganz aus den Gemüthern der Menschen verschwunden ist. Es sind gegen diese Ungleichheit, die allerdings für die Armen ein drückendes, für die Reichen ein verderbliches Uebel werden kann, gar keine Vorkehrungen zu machen, die zugleich wirksam, und doch nicht ungerecht wären. Alles, was die Regierung thun kann, und wodurch sie schon genug thut, ist, diese Ungleichheit nicht zu befördern; dem Glücke, dem Fleiße, den Zeitumständen schlechterdings zu überlassen, welcher Bürger, welche Familie über die andern sich emporheben, welche sinken soll; alle Wege zum Glücke zu bahnen, und darauf laufen, fallen, zum Ziele gelangen zu lassen, wen Natur und Schicksale zu dem einen oder zu dem andern bestimmen. — Ob aber Anstalten nützlich seyn, durch welche das schon erworbene Eigenthum, besonders das Land-Eigenthum, in den Händen der Familien, welche es besitzen, erhalten werden soll, ist eine Frage, deren Beantwortung von so vielen Local-Umständen abhängt, daß sie in einer so allgemeinen Untersuchung, wie die gegenwärtige ist, nicht ihren Platz findet. Bey einem erst sich bildenden Staate ist ohne Zweifel alles, was den Umtausch irgend einer Art von Eigenthum verhindert, zugleich eine Hinderniß der Bevölkerung. Und Robertson hat, wie ich glaube, mit Grunde die häufigen Majorate in dem Spanischen Amerika, und die beständige Vertheilung, und den öftern Verkauf der Güther in dem Englischen, als eine der Ursachen der zurück-

rückgebliebenen Cultur des erstens, und der immer fortgehenden des zweyten, angesehen. In einem aber schon völlig bevölkerten und angebauten Lande können Ursachen vorhanden seyn, warum man die einmal eingeführte Ungleichheit zu erhalten wünscht, und den Familien, welche über die andern erhaben seyn sollen, auch ein größeres Einkommen auf immer versichern will.

5) Es ist die allgemeine Denkungsart der Menschen, daß sie sich lieber auf einmal einen auch großen Theil ihres Eigenthums rauben, als auf immer ein gewisses Eigenthums-Recht, sey es noch so klein, entziehen lassen. Die Großen in Rom trugen freywillig und viel, zur Unterstützung der armen Bürger bey; den Pöbel, zum Theil auf ihre Kosten, in Rom im Müßiggange zu erhalten, ließen sie sich gerne gefallen: aber die leges agrarias, die Gesetze von Austheilung der Aecker, wollten sie niemals zugeben. Unser Adel wird eher alle andre Beyträge zum öffentlichen Besten bewilligen, als diesen, ihm etwas von der Unterthänigkeit seiner Bauern aufzuopfern.

6) Fast alle große Verbesserungen im Staate werden, wenigstens durch ihre mittelbaren Folgen, das Eigenthumsrecht des einen oder des andern Gliedes verletzen. Sollten alte Monopolien abgeschafft werden, so geschieht den Familien Schaden, die in dem Besitze derselben sind; so werden ihnen vielleicht die Dienste unbelohnt gelassen, welche sie ehedem mit ihren Reichthümern dem Staate geleistet haben. Sollen Wege und Canäle angelegt, die Gewerke und Zünfte abgeschafft, die Knechtschaft des Landmanns gemildert werden; allenthalben stehen die Eigenthumsrechte der Privatpersonen, oder der Communitäten, entgegen. Was ist zu thun? Neckers Plan ist ohne Zweifel der schicklichste, wenn er möglich ist; der nämlich, in allen Provinzen Versammlungen der Landstände zu errichten, wo diejenigen neuen Einrichtungen, welche das Eigenthum angreifen könnten, untersucht werden. Dazu gehört aber eine bessere Erziehung aller Stände, in

Monar

Monarchischen Reichen vorzüglich des Adels; und mehr patriotischer Geist. Ohne Aufklärung und Kenntnisse herrscht in solchen Versammlungen, Verwirrung, Wortgezänke, nicht berathschlagende Klugheit. Unverständigen können keine Vorurtheile benommen werden; eingeschränkte Köpfe können keinen Rath ertheilen, und je mehrere derselben zusammenkommen, desto dicker wird die Finsterniß. Ohne eine Neigung fürs allgemeine Wohl läßt sich das Privatinteresse vieler nicht anders als durch die Autorität und die Macht des Regenten vereinigen.

7) Für außerordentliche Fälle lassen sich nicht Regeln vorschreiben. Die Zeiten der Reformationen sind immer Zeiten, wo einige Ungerechtigkeiten geschehen. Es ist unmöglich, Dinge sehr zu verändern, ohne den Zustand einiger zu verschlimmern. Doch solche Revolutionen bereiten sich von selbst vor, die Menschen sind mehr Werkzeuge als Urheber derselben. Im Allgemeinen aber und in dem gewöhnlichen Lauf der Dinge ist die folgende Regel richtig: große Hauptverbesserungen, welche die ganze Verfassung des Staats angehen, und die, welche das Eigenthum verletzen, überlasse man der Zeit, und sorge nur, daß die Gemüther der Bürger durch Aufklärung und durch Kenntniß ihrer wahren Vortheile vorbereitet werden, Mißbräuche selbst einzusehen und zu hassen.

Es sind zwar zuweilen in der Welt und in den Staaten durch plötzliche Revolutionen dauerhafte Verbesserungen entstanden, aber die Anzahl derselben ist geringe, und es ist zweifelhaft, ob der allmählige Fortgang der Einsichten nicht dasselbe Gute mit weniger Beymischung von Uebeln würde hervorgebracht haben. Und wenn es auch von einigen solcher Aenderungen, nachdem sie vollendet und alle Dinge wieder in Ruhe sind, mit Gewißheit gesagt werden kann, daß sie unentbehrlich waren, so ist es doch von keiner, welche man erst unternehmen will, mit Gewißheit vorauszusehen.

Die Umschaffung der Staaten und die großen, schleunigen Aenderungen der Gesetzgebung sind um desto weniger möglich, je älter die Staaten werden, so wie alte Leute sich schwerer verbessern lassen. Es ist dieß ein Vortheil des Alters, es bleibt desto ruhiger, es ist ein Nachtheil, es kömmt nicht viel weiter.

Aber überhaupt ist die Regierung noch weit mehr zur Erhaltung, als zur Verbesserung eingesetzt. Sie war zuerst bloß dazu bestimmt, zu beschützen. Erst spät hat sie sich eine Aufsicht über die Wirthschaft und die Erwerbsmittel der Privatpersonen angemaßt, erst spät allgemeine Veranstaltungen gemacht, um die letztern zu erweitern oder die erstern zu leiten. Dieser Theil ihrer Kunst ist immer noch am wenigsten auf sichere Grundsätze gebracht, er ist noch immer von dem ungewissesten Erfolge. Wenn dieses die Regierung schon bey solchen Einrichtungen in der Staatswirthschaft behutsam machen muß, welche keinem Einzelnen schaden, und allen zu nutzen scheinen, wie vielmehr muß sich dieselbe fürchten, das Glück, was ein Theil der Bürger erlangt hat, zu stören und zu vermindern, um eine ungewisse Verbesserung im Allgemeinen hervorzubringen?

Noch will ich aus diesem letzten Abschnitte *), dessen vornehmste Gegenstände ich angezeigt habe, einige einzelne Gedanken herausheben, welche die Aufmerksamkeit des Lesers auf sich ziehn, oder sein Nachdenken beschäftigen können.

Der Unterschied zwischen largus und liberalis **), welcher zum Theil der Grund von der Abtheilung und Anordnung

*) Nämlich dem von der Wohlthätigkeit vom 15ten Kap. bis 24sten zur Hälfte.

**) Er wird besonders deutlich durch die Stelle c. 16. Omnino duo sunt genera largorum, prodigi — —, liberales bis augenda.

nung der Materien in der ersten Hälfte dieses Hauptstückes geworden ist, läßt sich in unsrer Sprache durch zwey gleich bedeutende Wörter nicht ausdrücken. Largus ist ein Mensch, der gerne giebt, und largitio ist jeder Aufwand für andre, der Bewegungsgrund sey, welcher er wolle, Menschenliebe, Schwäche oder Ehrgeitz. Bey Liberalitas ist der Begriff von Bereitwilligkeit zu geben, erst ein abgeleiteter Begriff, der ursprünglichste ist der, von edeln, einem Freygebornen anständigen Gesinnungen. Diese in Beziehung auf das Geld können keine andern seyn, als daß man es nicht zu hoch achtet, daß man es, wo Pflicht, Freundschaft oder Anstand es fordern, gerne weggiebt, daß man seine Würde oder andrer Bestes ihm weit vorzieht. Bey dem Wort largus ist also das Geben selbst, die Menge dessen, was man aufwendet, die Leichtigkeit, mit welcher man sich dazu bewegen läßt, der Hauptbegriff. Weder die Anwendung, die man davon macht, noch die Absicht, in der man giebt, wird dadurch ausgedrückt. Aber eben weil die gute Absicht nicht ausgedrückt wird, zeigt dieses Wort oft einen Menschen an, bey welchem sie fehlt, einen, der ohne Wahl ohne Gründe zu unnützer Befriedigung der Leidenschaften andrer verschwendet. Bey liberalis ist die Gesinnung dessen, welcher giebt, seine Erziehung, seine Denkungsart, die ursprüngliche Idee, und also muß die daraus hergeleitete Bedeutung, welche sich auf das Geldausgeben bezieht, nothwendig die nützliche Anwendung oder die lobenswürdige Bestimmung desselben in sich schließen.

---

c. 15. At qui opera — benefici erunt; primum eo plures ad benigne faciendum adjutores habebunt, deinde — paratiores erunt et exercitatiores ad bene de multis promerendum. S. 138. Wer hingegen seine Menschenliebe durch persönliche Dienste erweist, der hat erstlich desto mehrere Gehülfen, wie der andern zu dienen; ferner erlangt

er eine Fertigkeit darin, und wird sowohl bereitwilliger als geschickter, neue Dienste zu leisten.

Das erste ist aus der Kenntniß der Welt geschöpft, das andre aus der Kenntniß der menschlichen Natur.

Erstlich: Wer wenig Freunde hat, kann wenigen dienen, wer wenigen dient erwirbt sich wenige Freunde. Das ist ein Cirkel, wo, wie in unzähligen Fällen, durch die Wirkung die Ursache vermehrt wird, und in welchem der Anfangspunkt bloß dadurch bestimmt wird, daß das eine mehr von uns abhängt, als das andre.

Es kömmt noch ein andrer Umstand hinzu, der diese Bemerkung wichtiger macht.

Viele thun gerne Gutes, wenn sie auch selbst den Ruhm davon genießen, aber nur Wenige unterstützen gerne die Wohlthätigkeit andrer, weil sie voraussehen, daß das Verdienst davon dem allein zu Theil werden wird, welcher die Gutthat ausspendet. Es ist also selbst eine Wohlthat, die wir empfangen, wenn andre auf unsre Bitten eine Wohlthat erweisen oder sich zum Besten eines Dritten verwenden. Um diese mit mehr Dreistigkeit und Anstand verlangen zu können, um mehr Bereitwilligkeit zur Gewährung derselben zu finden, müssen wir einige Ansprüche an die Person haben, welche sie uns erweisen soll. Nur andern erwiesene Dienste können uns berechtigen, um die Hülfe derselben für unsre Clienten zu bitten. Derjenige muß nicht Collecten für seine Armen sammlen, der nicht vorher oft und reichlich zu der Mildthätigkeit andrer beygetragen hat. Derjenige darf andre nicht zu Mühwaltungen auch für hülfsbedürftige und würdige Personen auffordern, der nicht vorher durch eigne Dienstfertigkeit bewiesen hat, daß es ihm nicht bloß darum zu thun seyn könne, eine Last von sich auf andre zu wälzen.

Fürs andre. Um wirkliche Dienste zu leisten, dazu gehört mehr, als der bloße Wille, es gehört auch Ge-

schicklichkeit, — und es gehört Unverdrossenheit und Thätigkeit dazu. Auch die Geschicklichkeit vielleicht wird durch öftere Wohlthätigkeit befördert, obgleich die Fälle so ungleich sind, daß hier keine eigentliche Uebung statt findet, aber die Thätigkeit wird ganz gewiß vermehrt. Je weniger man sich bewegt, desto träger wird man, je seltner man für andre eine Mühwaltung übernimmt, desto schwerer wird es, den Hang zur Ruhe zu überwinden, oder seine gewöhnlichen Geschäfte und Vergnügungen durch fremde Angelegenheiten zu unterbrechen.

Dazu kömmt, daß das Vergnügen, welches dabey ist, andern zu dienen, sich in der Vorstellung nicht so deutlich zeigt, man muß es genossen haben, um es wirklich so groß zu finden, als es ist.

Es *) ist ein Unterschied zwischen der Verbindlichkeit diejenigen zu retten, die im Elende sind, und der Verbindlichkeit die zu unterstützen, welche zu höherem Glücke emporsteigen wollen. Jenes ist eine dringendere Pflicht, und dieses kann doch oft eine großmüthigere, verdienstlichere, auch dem Staate nützlichere Handlung seyn.

Wohlthaten Einem erwiesen, machen Viele zu unsern Freunden. Ein gutthätiger Mensch ist nicht immer liebenswürdig, er hat nicht immer Talente, die ihm Achtung verschaffen, oder einen Charakter, der ihm warme Freunde erweckt. Aber der gute Ruf, welchen ihm jede Tugend zuzieht, wird ihn wenigstens vor Verachtung schützen, so lange es ihm wohl geht, und wird ihm Mitleiden und Beystand zuwege bringen, sobald er leidet. — Wenn die Belohnungen der

*) c. 18. Alia caussa est ejus etc. S. 145. **Der Fall ist anders.**

Gutthätigkeit auch heut zu Tage nicht so glänzend sind, als die, welche Cicero versprechen konnte, so sind sie wenigstens nicht minder schätzbar und wichtig.

Es ist ein Theil der Freygebigkeit, von seinen gerechten Forderungen nachzulassen, und in der Berichtigung streitiger Ansprüche nachgebend zu seyn *).

Alle Regeln der Freygebigkeit und also auch diese sind nur für diejenigen gegeben, welche reich genug sind, um entbehren zu können, was sie andern geben, oder was sie von ihnen nicht wiederfordern sollen. Aber wo das Vermögen zu beyden vorhanden ist, werden doch die meisten geneigter seyn, zu geben, was sie nie schuldig waren, als zu erlassen, worauf sie Ansprüche hatten. Eben deswegen aber ist diese Art der Freygebigkeit oft verdienstlicher, weil ihr die Eitelkeit weniger zu Hülfe kömmt, und der Stolz ihr widerstrebt.

In allen den Vorschriften, welche Cicero hierüber giebt, sieht man den ächten Geist eines Republikaners, der alle seine Mitbürger zu schonen, viele derselben, auch von der geringern Classe, zu gewinnen nöthig gehabt hat, um sicher oder glücklich zu leben.

Ich wünschte, Cicero hätte gesagt, was er als leicht dem Nachdenken des Administrators überläßt, auf welche Weise dieser verhindern könne, daß nicht zu viel Bürger, und daß diese nicht zu tief sich in Schulden stürzen **).

Eigne

*) c. 18. Conveniet autem, cum in dando etc. S. 146. Es gehört aber zur Gleichförmigkeit rc.

**) c. 24. Quamobrem ne sit aes alienum, providendum est, quod multis rationibus caveri potest. S. 167. Also erstlich verhüte man, u. s. w.

Eigne Anstalten und Verordnungen, durch welche dem Uebel vorgebeugt werden soll, sind beynahe eben so große Eingriffe in die Rechte des Eigenthums, als die, durch welche die Alten dem Uebel abhelfen wollten, wenn es vorhanden war.

Alles, was bey den höhern Classen den Luxus vermindert, aus welchem, wenn er herrschend und geehrt ist, bey vielen ein Aufwand über Vermögen entstehen muß; alles, was bey den niedrigern Classen die Arbeit vermehrt, in Ermangelung welcher sie sich verschulden müssen; alles, was die Verification der dargeliehenen Summe erleichtert, die darauf gegebene Sicherheit genauer bestimmt, und den Gläubiger gewisser macht, (welches durch die hypothekarischen Einrichtungen geschieht) alles endlich, wodurch der Schuldner zu größerer Ordnung in der Abtragung der Zinsen angehalten, und von dem schädlichen Aufschieben abgehalten wird, welches die Schwierigkeit zu zahlen vergrößert; das alles trägt bey, den aus der Anhäufung der Schulden entstehenden Ruin der Familien und Schaden des Staates zu verhindern. Von diesen letztern Einrichtungen haben die Staaten meines Königs glückliche Beyspiele gegeben.

Unter den Regeln für Staatsmänner ist dieß eine der vortrefflichsten, daß sie alle Classen der Bürger auf gleiche Weise in ihre Vorsorge einschließen sollen *).

Eine Art von Partheylichkeit entsteht aus den Grundsätzen, eine andre aus den Leidenschaften des Staats-Verwalters.

Ein Beyspiel der ersten Art ist die Begünstigung des Adels und des Landmanns, zum Schaden des Bürgers oder

*) c. 23. Eaque est summa ratio et sapientia boni civis etc. S. 166. Das, was die Verfahrungsart dieses Griechen u. s. w.

der Stadtindustrie, zum Nachtheile des Ackerbaues und der Guthsbesitzer. Der Streit hierüber, (welche von beyden Arten des Fleißes den Vorzug haben solle) ist in unsern Zeiten, nachdem die Gegenstände der Staatswirthschaft wissenschaftlich bearbeitet worden sind, mit allen Waffen der Philosophie und Beredsamkeit geführt worden. Er ist dessen ungeachtet noch immer vor dem Richter, und alles, was man bisher aus den historischen und philosophischen Beweisen beyder Partheyen im Allgemeinen schließen kann, ist, daß der Mittelweg äußerst schwer zu treffen sey, sobald der Regent auf eine thätige Weise ins Mittel treten will, einer von beyden Classen zu helfen. Denn wo das Interesse wirklich in gewisser Absicht entgegengesetzt ist, wie ist es da möglich dieses zu thun, ohne der andern Classe in einigem Grade zu schaden? Hier werden also Ort und Zeitumstände entscheiden müssen.

Ein Beyspiel der zweyten Art führt Cicero selbst an *). Beyde Fehler, vor welchen er hierbey warnt, sind ohne Zweifel oft begangen worden. Auf der einen Seite sind unter gewissen Regierungen die Reichen und die Großen mehrmalen von ihrem Rechte ausgeschlossen worden, weil man dieß als ein Mittel angesehen hat, sie zu demüthigen und in Unterwerfung zu erhalten, die Klagen der Unterthanen, der Geringern hingegen sind begünstiget worden, weil man dem gemeinen Manne eine größre Liebe gegen die Regierung hat einflößen, weil diese sich durch die Ergebenheit der zahlreichsten Classe, eine Stütze gegen die Anmaßungen des Adels hat verschaffen wollen.

Auf der andern Seite sind die Verbindungen, in welchen die vornehmsten Beamten und Richter des Staats gemeiniglich mit dem Adel, den Großen und Reichen durch Verwandschaft, Umgang oder Geldverkehr stehen; — oft ist

*) c. 24. Inprimisque operam dabunt etc. S. 168. Vorzüglich aber sey dieß sein Augenmerk u. s. w.

ist auch der Stolz derselben gegen die von geringerm Stande Ursache gewesen, daß die Forderungen der letztern nicht gehörig untersucht und ihre Streitigkeiten mit ihren Obern oder mit denen von größerem Reichthum und Range partheyisch für diese letztern entschieden worden.

Beydes sind Abweichungen von dem ebenen Pfade der Gerechtigkeit und dem Endzwecke des bürgerlichen Regiments. Aber doch scheint mir der erstre weniger verderblich zu seyn, weil er gemeiniglich nur eine Folge der Zeitumstände oder besondre Beziehungen, und daher weder dauerhaft noch allgemein ist, der andre aber als eine Folge eines zu jeder Zeit und in allen Menschen herrschenden Vorurtheils, die ganze Verwaltung der Gerechtigkeit verderben kann.

Ueber diese Gegenstände nun, über den Einfluß der Liebe des Publici in das Glück eines Menschen und die Mittel, wie man zu jener gelangen könne, welche Cicero bis hieher nach seiner Lage behandelt hat, sey es mir nun noch erlaubt, einige Betrachtungen nach der meinigen anzustellen. Da diese der Lage, in welcher sich die meisten meiner Leser befinden, ähnlicher ist, als Cicero's seine, so werden sie von dem Wahren und Falschen meiner Betrachtungen besser urtheilen, und wenn sie etwas richtiges darin finden, es leichter anwenden können.

1) Die Umstände haben sich seit den Zeiten meines Autors nicht so sehr geändert, daß nicht noch jetzt auch die Beförderung eines Menschen zu den Aemtern, auch die wirkliche Gründung seines Glücks in der Welt, in gewissem Grade von der Liebe des Publici abhangen sollte. Der, welcher um ein Amt ansucht, muß freylich vor allen Dingen denen gefallen, welche es zu vergeben haben, und dieß sind in monarchischen

Staaten nur wenige oder einzelne Personen. Aber der gute oder der schlechte Ruf desselben, die Gunst oder die Verachtung, in welcher ein Mensch bey dem größern Theile seiner Mitbürger steht, hat doch auf die, welche am Ruder jedes Departements sitzen, unstreitig Einfluß.

Dieß ist bey denjenigen Aemtern am merklichsten, deren Verrichtungen vor den Augen des Volks geschehen, und auf dasselbe eine Beziehung haben, dergleichen die geistlichen Aemter sind. Die Stimme des Volks ist es doch immer noch, welche den Rang der öffentlichen Redner bestimmt, und gemeiniglich dringt sie bey den Wählenden durch. Man wird oft in großen Städten, auch in solchen, wo Aufklärung herrscht, mittelmäßige Prediger in den ersten geistlichen Stellen sehen, aber selten solche, die nicht bey dem Volke wenigstens zu der Zeit wären beliebt gewesen, als sie befördert wurden.

Auf die Wahl der Personen zu andern Aemtern hat das Urtheil und die Gesinnung des Publici zwar einen schwächern, andern Gründen zur Wahl subordinirten, aber doch wirklichen Einfluß. Der unbekannte Jüngling muß dadurch wenigstens unter den übrigen seines Alters und seines Standes ausgezeichnet seyn, ehe er dem mächtigen Gönner bekannt wird. Die ersten Schritte thut er durch die Gunst des Volks, die folgenden durch die Gunst der Großen.

Diejenigen, welche ihr Glück durch Arbeiten, die sie dem Publiko anbieten, nicht durch solche, die ihnen von dem Staate aufgetragen werden, machen wollen, (zu welcher Classe der Arzt und der Kaufmann gehören) müssen zwar zum Grunde desselben die Kenntnisse und Geschicklichkeiten legen, welche ihrer Lebensart eigenthümlich sind, aber um auf denselben ihr Glück wirklich zu erbauen, müssen sie sich auch denen angenehm zu machen wissen, von welchen sie gebraucht werden wollen. Der Kaufmann, welcher auch als Mensch beliebt ist, zuerst unter den Leuten seines Standes

des, dann auch beym ganzen Publiko; der, welcher gefällt, es sey durch seinen Umgang, es sey durch den in Geschäften sich offenbarenden Charakter, wird am leichtesten Credit und Aufträge bekommen. Vom Arzt ist es schon oft gesagt worden, und die Erfahrung zeigt es an allen Orten, daß eine angenehme Gestalt, ein gefälliger Umgang, liebenswürdige Sitten soviel beytragen, sein Glück zu machen, als der Ruf seiner Wissenschaft.

2) Wenn ich aber auf die politischen Geschäfte, welche in der That die meisten Menschen zu Glück und Ehren, und einige zu den höchsten Ehren bringen, und von welchen Cicero hauptsächlich redet, zurücke gehe; so finde ich, daß wenn es jetzt weniger, als in dem Zeitalter desselben, nothwendig ist, von seinen Mitbürgern im Ganzen geliebt zu werden, um empor zu steigen, und wichtige Aufträge in die Hände zu bekommen, (weil entweder die Geburt, oder der Wille des Monarchen und seiner Minister, sie vertheilt) doch Liebe der Menschen, zur Ausführung der Unternehmungen, welche jeder in seinem Posten zu dirigiren hat, noch eben so unentbehrlich sey, weil die Mitwirkung der Menschen dazu erfordert wird. Und dieses ist in Civil- und Militärstellen, um desto mehr wahr, von je größerm Gewicht und Ansehn diese Stellen sind.

Wenn wir mit unsern Gedanken, in den Ständen der bürgerlichen Gesellschaft, von dem niedrigsten bis zu dem höchsten hinansteigen, so finden wir nach eben der Gradation die glückliche Erreichung der Endzwecke, welche jeder Stand sich vorsetzt, abhängig von der Liebe und Ergebenheit, einer immer größern und größern Anzahl von Menschen, bis endlich an der Spitze derselben der Souverän sich wieder mit dem ganzen Volke vereiniget, und in der That der einzige ist, welcher der gesammten Liebe desselben bedarf, um glücklich und groß zu seyn, so wie er nur durch ihre vereinigten Kräfte mächtig ist.

Cicero betrachtete diese Liebe, wie wir gesehn haben, als die einzige Grundlage der Herrschaft selbst. In einer festgegründeten Monarchie kann diese Stütze fehlen, ohne daß deshalb das Gebäude zu Grunde gehe, weil es auf mehrern Stützen, und besonders auf seiner eignen Schwere ruht. Aber der Einfluß, welchen Liebe des Volks auf Macht Reichthum und Succeße des Regenten hat, bleibt dessen ungeachtet unglaublich groß. Denn obgleich auch von unwilligen Unterthanen äußerlich die nöthigen Dienste, deren die Regierung bedarf, erzwungen werden können, so ist doch in der Kraft, dem Nachdrucke, der Aufmerksamkeit, mit welchen jeder seinen Beytrag thut, ein so großer Unterschied, wenn er ihn aus eignem Eifer für die Sache, und wenn er ihn bloß aus Furcht und aus Gewohnheit des Gehorsams thut: daß in dem Erfolge, welcher aus der Vereinigung aller dieser Dienste entspringt, nothwendig ein gleicher Unterschied seyn muß. Dieses, welches unter allen Umständen wahr ist, wird zu gewissen Zeitpunkten noch einleuchtender, am meisten im Kriege. Wie wenig Hoffnung hat auch ein mächtigerer Feind, selbst wenn er schon in die Gränzen des Landes eingedrungen ist, dasselbe zu erobern, oder zu behaupten, wenn jeder Einwohner, der Parthey seines alten Regenten persönlich ergeben, diesem alle Hülfe leistet, die in seiner Gewalt steht, und sie den Truppen des Gegentheils entzieht. Daher sind nicht selten Fürsten, welche außerhalb ihres Landes überwunden worden waren, hinwiederum Sieger geworden, wenn die Feinde das eigne Gebiethe derselben betraten, wo sie mit einer ganzen treuen Nation zu fechten hatten.

Der begüterte und geschäftlose Mittelstand, der Adel, welcher durch Geburt Ansprüche auf Aemter hat, und sie nur von der Gunst seines Fürsten erwartet, dessen Thron er umgiebt; diese Classen sind es, die unter uns allgemeine Liebe zu ihrem äußern Glücke am wenigsten bedürfen; die sich daher auch am wenigsten darum bewerben.

3) Das

Cas.

3) Das aber, was in allen Zeiten den Zweck der Bemühungen aller Menschen und Stände ist, das, warum der Geldbegierige reich, der Ehrgeitzige voenehm seyn will; der Genuß des Glücks in gesellschaftlichen Vergnügungen, — das, was man ein angenehmes Leben nennt, das kann nie erhalten werden, wenn der Mensch nicht unter der Classe der artigsten, gebildetesten, aufgeklärtesten Leute beliebt ist; — es kann oft, auch ohne andre Vorzüge, erhalten werden, wenn er sehr beliebt ist. Liebe und Vertrauen beym Volke zu erwecken, ist in monarchischen Staaten nicht der gebahnte betretene Weg zum Glücke. Aber Liebe und Wohlgefallen bey der bessern Gattung von Menschen sich zu erwerben, ist noch immer der einzige Weg zum Vergnügen.

Aber welches sind nun die Mittel dazu? Wenn wir die Erfahrung zu Rathe ziehn, so finden wir, daß unsre aus Vernunftgründen und aus der Natur der Sache gezogenen Erwartungen, nicht immer eintreffen. Wer in großen Städten, dem eigentlichen Schauplatze des gesellschaftlichen Lebens, wo die Phänomene desselben im Großen sichtbar sind, mit einiger Aufmerksamkeit gelebt hat, wird oft gefunden haben, daß Leute, deren Fähigkeiten zur Gesellschaft, so weit dieselben in der Größe des Verstandes, dem Umfange der Kenntnisse, dem Witze, und einer gewissen Beredsamkeit bestehen, nicht außerordentlich sind; die sich durch keine hervorragende Vollkommenheit auszuzeichnen scheinen, doch ganz vorzüglich beliebt, in allen Häusern willkommen, von der guten Gesellschaft aufgesucht sind, indessen von Leuten größerer Verdienste, und wie es scheint, mehr auffallender Annehmlichkeiten, zwar in ihrer Abwesenheit mit Achtung gesprochen, aber die Gegenwart weniger begehrt, und der Umgang wenig aufgesucht wird.

Zuerst ist sicher, daß Reichthum und Geburt die ersten Ansprüche sind, die in der großen Welt immer anerkannt werden, und mit denen keine andre den Streit aushalten können.

Wer diese hat, und nur niemanden beleidigt, der wird von der guten Gesellschaft immer aufgenommen, und wenn er zu den gewöhnlichen Zeitvertreiben Verstand genug und ein aufgeräumtes Temperament hat, so wird er gesucht.

Aber um zu sehen, was Liebe oder Wohlgefallen erregen, muß man Menschen beobachten, welchen diese beyden Ansprüche fehlen, oder die sie doch nicht in dem Grade haben, daß sie allein ihnen einen gewissen Rang in der Welt geben können. Wie fassen diese, so zu sagen, Fuß in derselben?

Bescheidenheit macht denjenigen doppelt liebenswürdig, den man schon schätzt, sie kann nichts beytragen, demjenigen Achtung zu erwerben, bey dem man sie, der Mittelmäßigkeit seines Standes oder seiner Verdienste wegen, für Schuldigkeit hält.

Sehr viel macht unter neuen Bekannten eine schöne Gestalt, eine Achtung gebietende Figur, oder eine ausdrucksvolle Gesichtsbildung *). Dieß mit einer angenehmen Stimme, mit einer Leichtigkeit und Deutlichkeit der Sprache und mit anständigen Bewegungen des Körpers verbunden, giebt allein schon der Person, welche es hat, das Ansehn eines Menschen von Stande, von Erziehung und Verdienste.

Keine Eigenschaft aber bringt es in dem gesellschaftlichen Leben so weit, als was die Franzosen esprit de conduite nennen. — Worin besteht dieser?

Erstlich darin, daß man den durchdringenden Blick habe, Personen geschwind auszuforschen, und die Biegsamkeit sich nach den gemachten Entdeckungen zu richten, daß man die Kunst besitze, zu bemerken, was sie nach ihrem Charakter überhaupt und nach ihrer heutigen Laune insbesondre ver-

*) Wenn ich mich nicht gefürchtet hätte, fremde Wörter zu sehr zu häufen, so würde ich gesagt haben: eine imponirende Figur, und eine interessante Gesichtsbildung. Das sind die beyden Epithete, welche ich durch die obigen Ausdrücke habe übersetzen wollen.

verlangen, und eben das aus eigenem Triebe zu thun scheine, wozu man bloß sich um ihrentwillen bestimmt. Ein Schmeichler wird bald ekelhaft. Aber ein gefälliger Mensch, der seine Achtung gegen andre mehr dadurch zeigt, daß er ihren Willen thut, als daß er sie lobt; der alles, wodurch sie sich zu unterscheiden wünschen, gewahr wird, und ihnen Gelegenheit giebt, die Vorzüge, welche nicht von selbst in die Augen fallen, zu zeigen, der schweigt, wenn sie wollen, daß man schweige, redet, wenn ihnen das Reden lieb ist, und sich jedesmal so darstellt, wie sie gerade ihren Gesellschafter wünschen, der ist es, welcher ihre Zuneigung gewinnt, und ihnen zuletzt unentbehrlich wird.

Es besteht zweytens darin, daß, wenn man mit mehrern Menschen zugleich zu thun hat, deren Interessen entgegenstehend, deren Gesinnungen nicht harmonisch sind, man sich so zu betragen wisse, daß man alle schone, und keinem mißfällig werde, indem man einige gewinnt.

Dazu gehört vor allen Dingen, daß man keiner Parthey das entdecke, was uns die andre anvertrauet hat. Man muß schon in einem Hause einen festen Fuß haben, um etwas zu erfahren. Aber wenn man bis zu diesem Grade der Vertraulichkeit in einer Familie gelangt ist; so wird derselbe sehr vermehrt, es wird uns der Zutritt bey allen andern erleichtert, wenn man in dem Rufe steht, alles bey sich zu verschließen, was man in jeder Familie sieht oder erfährt.

Es ist ferner dazu eine gewisse Mäßigung und Kaltblütigkeit nöthig, die auch eine moralische Tugend seyn kann, aber von diesen Weltklugen Menschen oft bis zur Falschheit getrieben wird. — Wer lebhaft selbst Parthey nimmt, der ist nicht in dem unbefangenen Zustande des Gemüths, daß er immer vorsichtig handeln könne. Ist er ein Mann, der schon Ansehn, Gewicht und Einfluß hat; so kann er mit aufgehobenem Arme zu Werke gehn; er kann vielleicht die Sache des Streites durchsetzen, vielleicht das Haupt und die Seele der Parthey werden, zu der er sich schlägt; und sich dadurch em-

vorschwingen. Aber der, welcher noch nichts ist, und etwas werden will, wird nicht weit kommen, wenn er sich nur einem Theile widmet. Er bleibt alsdann immer subordinirt, muß immer unter der Fahne desjenigen dienen, dem er sich ausschließungsweise ergeben hat. Daher Menschen von heftigen Leidenschaften, die, bey welchen gewisse erste Ideen leicht zu Vorurtheilen einwurzeln, oder die, welche, ohne nach Ueberlegung gewählt zu haben, sich von den Eindrücken hinreißen lassen, zu dieser klugen Aufführung, welche beliebt macht, ganz unfähig sind. Diese werden inniger verbunden seyn, mit einigen, mit denen sie gleiche Gesinnungen und gleiches Interesse haben, aber sie werden nie allgemein geliebt werden.

Ein sehr glänzender Witz, oder ein tiefdenkender Verstand, ist wie ein außerordentliches Kunstwerk. Man will es wohl einmal besehen, aber man verlangt es nicht zu besitzen, nicht beständig um sich zu haben. Hingegen, wenn man einen bequemen und zugleich artigen Hausrath sieht, das ist eine Sache, deren Eigenthum man zu erhalten sucht. Diesem ist der Mann ähnlich, dessen Verstand hinlänglich ist zur Unterhaltung, und um andrer ihren in Gang zu bringen, nicht so groß, daß er sie demüthigen könnte. Wenn er keine Prätensionen ankündiget, wenn er sich keine Anstrengung merken läßt, und den Umgang dadurch andern auch leicht macht, wenn er mit dem Mittelmäßigen, dem Gemeinen, was in dem Gespräche vorkömmt, zufrieden ist, und doch etwas Interessantes hineinzulegen, — platte Einfälle andrer, anstatt sie zu verschmähen, durch eine Anwendung zu witzigen zu machen weiß, wenn er sich über keine der eingeführten Zeitvertreibe erhaben dünkt, sondern an allen, nicht bloß aus Gefälligkeit, sondern mit Wohlgefallen, Theil nimmt, wenn er endlich seinen Witz, seinen Verstand von den Gegenständen, die ihm allein interessant sind, — vielleicht an sich den wichtigsten, anmuthigsten, — abziehen, und sie jedesmal auf die Gegenstände, Personen, Sachen richten kann, welche jetzt eben die Gesellschaft beschäftigen, dann ist er der wahrhaftig liebenswürdige Mann, und er hat zugleich höhere Verdienste, den Ruf großer Ta-

Talente, so vermehrt die Größe, die er verbirgt, noch die Annehmlichkeit, welche er zeigt.

Von den Kenntnissen giebt es einige, die blühen zu gewissen Perioden, sie genießen eine Zeitlang vorzüglich die Gunst, oder erregen die Neugier des Publici. Seit einiger Zeit ist Staatswirthschaft und Naturgeschichte das allgemein beliebte Studium. Wer in diesen bewandert ist, wer Sachen, die dahin einschlagen, mit Deutlichkeit, auf eine populäre Weise zu erklären weiß, ist, so lange die Mode dauert, angenehmer, als der, welche Kenntnisse einer andern Art besitzet.

Andre Kenntnisse hingegen genießen eines beständigen bleibenden Vorrangs in der Gesellschaft. Die, welche man auf Reisen von fremden Ländern erlangt; die von Kunstwerken; Anekdoten von Personen, welche in der politischen oder gelehrten Welt einen Namen bekommen haben; besondre Bekanntschaft mit den Höfen, mit dem Privatleben der Fürsten, und derer, die unter ihnen die ersten Rollen spielen, mit den genauern Umständen der politischen Begebenheiten; endlich Anekdoten, Schilderungen, Geschichten aus dem Orte selbst, wo man lebt, und aus demjenigen Kreise der Gesellschaften, wozu die, in welcher man sich befindet, mir gehört; das sind die Gegenstände, welche allgemein die Neubegierde reitzen, und wer an diesen reich ist, wird den Mann von größerm Verstande und tiefern Einsichten, aber von wenigern Verbindungen mit der Welt, an Unterhaltung, und also an Annehmlichkeit übertreffen.

Der zuletzt genannte Gegenstand, obgleich dem Scheine nach der unwichtigste, beschäftigt doch die große und kleine Welt am meisten. Man wird endlich aller Gespräche überdrüßig, aber Nachrichten, Geschichten, Urtheile von den Personen, mit denen man umgeht, oder umgegangen ist, diese sind immer willkommen. Sie befriedigen nicht bloß die Neugierde, sondern auch die Leidenschaften. Man liebt den einen, man haßt den andern, man ist gegen alle etwas eifersüchtig. Die Schwächen dieser unsrer nächsten Nachbarn erheben uns,

ihrer kleinen Thorheiten machen, daß wir uns weiser dünken. Ein Mann, der in zehn Gesellschaften ist, wird der eilften bloß dadurch willkommen, daß er mittheilt, was er dort gesehen hat. Ausgebreiteter Umgang mit ein wenig Beobachtungsgeist und Witz geben reichern oder angenehmern Stoff zu Unterhaltungen, als Wissenschaft, Reisen und Kunstkenntnisse.

Zur Liebenswürdigkeit gehört endlich, daß man keine Prätensionen machet, daß heißt, daß man mit dem Betragen andrer gegen uns, mit den Beweisen der Achtung, mit dem Antheil an ihren Vergnügungen, den sie uns zugestehen wollen, zufrieden sey. Von den Geringern, die sich erst in der Gunst der Welt festsetzen wollen, wird dieß durchaus gefordert, bey denen, die schon einen sichern, etablirten Rang und anerkannte Gerechtsame darin haben, es sey durch ihr Amt, durch ihre Geburt, oder ihren Ruhm, ist es eine der liebenswürdigsten Eigenschaften. Sie ist ohne Zweifel in dem letztern Falle einem edlen Gemüthe leichter, als in dem erstern. Von einem Rechte, das uns wirklich gebührt, das jedermann uns zugesteht, in einzelnen Fällen nachzulassen; die kleinen Vernachläßigungen, deren andre sich gegen uns schuldig machen, nicht sehr zu bemerken, noch weniger zu ahnden; die Entschuldigungen gelten zu lassen, oder von selbst die günstigsten Auslegungen anzunehmen, dazu gehört nur Menschenliebe und eine gewisse Gleichgültigkeit gegen das Ceremoniel, die immer die Folge eines gesunden Verstandes und eines gesetzten Charakters ist. Aber der Mensch, welcher noch auf den niedrigern Stufen der Leiter steht, und den Ehrgeitz hat, emporzusteigen, der, welcher glauben kann, daß seine Achtung bey dem zweyten, dem dritten, mit davon abhängt, ob der erste ihm Beweise von der seinigen gebe, dieser muß entweder einen heroischen Geist haben, um sich über alles, was nicht in seiner Gewalt steht, hinaussetzen oder ein Bewußtseyn von seinem höhern Verdienste, wenn ihn diese Vernachläßigungen, (die unter solchen Umständen mehr das Ansehen von Verachtung haben) nicht kränken sollen. Ein

solcher wird selbst zuweilen in Versuchung gerathen, zu begehren, was er nicht fordern kann, und seine Unzufriedenheit merken zu lassen, wenn man seinen vermeinten persönlichen Verdiensten nicht das zugestehen will, was ihm nach seinen äußerlichen Verhältnissen nicht zukömmt. Es koste aber nun der Eigenliebe, so viel es wolle, so ist es doch schlechterdings für den, der einen Antheil an allgemeiner Gunst und Achtung begehrt, da er noch nicht in dem Besitze derselben ist, nothwendig, anzunehmen, was ihm die Welt bewilligt, mit Dank und Zufriedenheit, nicht zu murren über das, was sie ihm versagt, nicht mit Gewalt zu fordern, was sie ihm nicht freywillig zugesteht. Dieß sieht der Reiche als die Pflicht des Armen an, welchem er Wohlthaten erzeigen soll; dieß die geehrte Classe, als die Pflicht des Unbekannten, den sie hervorziehen soll.

Die Analogieen der Körper- und Geisterwelt sind unzähliche. Die zwischen dem Anmuthigen in der leblosen Natur und dem Liebenswürdigen im Menschen fiel mir einst an einem der schönsten Sommerabende in einer herrlichen Gegend meines Vaterlandes so sehr auf, daß ich nicht umhin kann, dem Leser Betrachtungen mitzutheilen, welche über den Gegenstand, wovon ich jetzt rede, ganz aus Empfindungen in mir entstanden, und daher nicht ohne alle Wahrheit seyn können *).

*) Diese Vergleichung zwischen den Menschen und einer Landschaft kann vielleicht in den Augen der Leser etwas seltsames haben. Sie hat jetzt selbst in den meinigen etwas Fremdes, da ich den Gegenstand nicht mehr vor mir sehe, und die Empfindungen wieder matt geworden sind, welche mir dieselben eingaben, ob ich gleich auch noch jetzt die Vergleichunsstücke richtig finde. Indessen scheint es doch, daß die Aehnlichkeit mehrmalen bemerkt worden sey. Wenigstens finde ich in einer Stelle des Cicero, das er einen Menschen litus, aerem et soli-

Was ist der Liebe ähnlicher, dachte ich, als die Empfindung, welche mir dieses von der Abendsonne erleuchtete herrliche Thal einflößt! Wie muß nun also wohl der Mensch seyn, der diese Empfindung selbst in seinen Nebengeschöpfen hervorbringen soll? Ohne Zweifel so, wie die Natur, wie Himmel und Erde mir in in diesem Augenblicke erscheint.

Erstlich: heiter, also in sich vergnügt, mit seinem Zustande zufrieden. Der Ausdruck der Freude ist an und für sich schon angenehm. Lustige Menschen werden in gewissen Gesellschaften für angenehm gehalten, aber vergnügte Menschen in allen. Dann sanft, wie diese Luft, wie dieses Licht. Alles Heftige erschöpft, betäubt, blendet, aber das stille Angenehme vergnügt. Warum bekommen alle Gegenstände in der Abendsonne ein so interessantes Ansehen, wenn sie auch in dem Glanze der Mittagssonne etwas gemeines zu seyn scheinen? Weil dann der Grad des Lichts gerade unsrer Kraft zu sehen angemessen ist. So müssen auch alle Kräfte im Menschen, welche ihm Vorzüge geben, Verstand, Muth, Fröhlichkeit, in ihren Aeußerungen sich etwas herabstimmen und mildern, wenn sie auf den größten Theil der Menschen angenehme Eindrücke machen sollen. Ferner, freundlich und wohlwollend. Die Züge, welche Liebe ausdrücken, müssen in seinem Gesichte, in seinem Betragen seyn, sein offenes Herz, das gerne den andern Vergnügen machen will, muß sich

solitudinem meram nennt. (ad Attic. L. 1. ep. 18.) Das heißt, diese Vergleichung vielleicht so weit treiben und sie so kühn ausdrücken, als es nur möglich ist. In der That ist in diesem Ausdrucke einige Härte, da die verglichenen Dinge so weit von einander entfernt sind, besonders da aus dem Bilde ein Prädicat gemacht worden ist. Indessen wenn man eine Zeitlang darüber nachgedacht hat, so findet man in der That, daß zwischen der Empfindung, welche der Umgang gewisser Menschen, und zwischen der, welche der Anblick einer einsamen sandigen Gegend erregt, in der man nichts als Himmel und Erde sieht, eine wahre Aehnlichkeit sey.

sich in allem zeigen, was er sagt und thut, und in der Art, wie er es sagt und thut. Aber auch reich, reich, wie diese Gegend an Produkten, so reich an Vorstellungen, an Gedanken, an mittheilenden Kenntnissen. Nutzen und Fruchtbarkeit ist eine Folge davon. Das schönste Land nährt seine Einwohner am besten, der wirklich angenehme Mensch ist der, welcher seine Gesellschafter belehrt und bilden hilft. Wenn er weiß den Geist der andern in seine vollkommene Freyheit zu setzen, ihnen das Nachdenken, was zum Umgange gehöret, behaglich zu machen, wenn er ihnen ihre Kenntnisse ablockt, ihre dunkeln Ideen entwickeln hilft, sie in Thätigkeit bringt, um alle ihre Kräfte und Vorzüge an den Tag zu legen, wenn er dabey sie von Aengstlichkeit, von Sorge, von jeder Leidenschaft zu befreyen versteht, so wie die Natur in diesem Augenblicke mich davon befreyet hat, dann besitzt er die Kunst des guten Gesellschafters im hohen Grade. — Zu dem allen muß noch die Beständigkeit, die Gleichheit hinzukommen. Sie ist es, welche den schönen Dingen den Werth des wirklichen Liebenswürdigen giebt. Ein Tag, wo kalte Schauer mit heißen Sonnenblicken abwechseln, oder eine drückende Mittagshitze auf rauhe Morgenwinde folgt, ist beschwerlich, aber der entzückt, an welchem die Frühlings- oder Herbstsonne eine gleich sanfte Wärme, einen gleich milden Glanz von ihrem Aufgange bis zu ihrem Niedergange um uns her verbreitet. Ein Mensch, dessen Launen oft abwechseln, ist, so angenehm seine gute Laune seyn mag, selten geliebt. Welche vortreffliche Sache ist die Sicherheit, den Mann heute so wiederzufinden, wie man ihn gestern verlassen hatte! Auch Fehler erträgt man, wenn man darauf rechnen kann, immer nur dieselben ertragen zu müssen. — Aber doch muß auch eine sanfte Bewegung, wie in der Natur, so im Menschen seyn, wenn sie am lieblichsten seyn sollen. Die Stille der Nacht ist ehrwürdig, nicht angenehm; ein sanftes Wehen der Luft belebt eine ganze Gegend. Auf eben die Weise muß der angenehme Mann munter und doch gesetzt, — nicht einförmig und steif seyn, aber doch nicht von einem

Aeusserſten zum andern ausſchweifen. Seine Empfindungen müſſen aufwallen, ohne in Leidenſchaften überzugehen. Seine Fröhlichkeit muß Ausbrüche haben, aber nie rauſchende Luſtigkeit werden. Sein Witz muß auflodern, aber nicht immer leuchten wollen. Seine Imagination muß zuweilen von anmuthigen Bildern aufgeweckt werden, nicht immer geſpannt und in Arbeit ſeyn. Dieſer ſanfte Fortſchritt eines männlichen, ſtarken Geiſtes macht, daß alle, die um ihn ſind, in Schwung kommen, und anfangen, ſich ihrer Gedanken lebhafter bewußt zu werden, und eben dieß giebt dem Geſellſchafter, wie dem Schriftſteller, ſeinen vorzüglichen Werth.

Was aber unter allen Eigenſchaften, die beliebt machen, am allgemeinſten, am unfehlbarſten gefällt, iſt ein Verſtand, der klare Begriffe hat, mit einer geſunden Beurtheilungskraft, und mit einem guten Herzen. Jede andre Fähigkeit des Geiſtes braucht ihre Liebhaber, wenn ſie gefallen ſoll. Der Poet muß empfindſame, der witzige Kopf luſtige, der der Redner geduldige, der Erzähler neugierige Zuhörer haben. Aber der Verſtand, ohne Anmaßungen, einfältig, lauter und einleuchtend, der findet allenthalben ſein Auditorium. Und wenn die Menſchen von dem, welcher ſie erleuchtet, ohne ſie zu blenden, auch noch die Wärme der Liebe empfinden; wenn ſie merken, daß der verſtändige Mann mit ihren Fehlern Geduld habe, und ihre gute Seite entdecke, daß er ſich für ſie und ihr Wohl intereſſire; o dann werden auch Steine erweicht, und die harten Herzen fangen Feuer.

Vertrauen erwecken iſt noch etwas anders, als ſich beliebt machen. Cicero ſondert das eine von dem andern ab, und mit Rechte. Das erſte führt zu einer Art von Herrſchaft, es macht, daß wir um Rath gefragt werden, daß wir wichtige Aufträge bekommen, daß man in unſern Händen die Geſchäfte wünſcht, die von wichtigem Einfluſſe ſind, ſie, wenn

man

man kann, in unsre Hände zu bringen sucht. Das zweyte führt zum Vergnügen, es macht, daß andre unsern Umgang suchen, und uns an den Annehmlichkeiten des ihrigen Theil nehmen lassen. Die Mittel, beyde zu erlangen, gränzen unstreitig an einander, aber sie sind durch merkliche Schattirungen abgesondert. Um Vertrauen zu erwerben, muß man Hochachtung erwecken, ohne Bewunderung. Wen man für höher hält als sich selbst, gegen den wird man nie zutraulich. Jede Erhabenheit ist eine Entfernung. Wen man für seines Gleichen ansieht und doch zugleich werth schätzt, dem nähert man sich. Zum andern: man muß selbst offenherzig seyn, aber doch auf eine Weise, die nicht Unbesonnenheit oder Schwäche vermuthen läßt. Verschlossene geheimnißvolle Menschen geben zum Argwohne Anlaß, und stoßen auch die, welche von ihnen gut denken, von einem vertraulichen Umgange zurück. Drittens: der Ruf von einer vollkommenen Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit, selbst die Physiognomie, welche diesen Charakter ausdrückt, noch weit mehr das Betragen, in welchem es sichtbar wird, flößen großes Zutrauen ein. — Endlich Anmaßungen von irgend einer Art, und die Affectation, welche immer eine Folge davon ist, sind die Feinde des vertraulichen, wie des angenehmen Umganges. Wer an seinem Aeußern künstelt, ist mit dem Geheimnißvollen in gleichem Falle. Und wer Absichten der Eitelkeit durchsetzen will, ist nicht viel von dem Gewinnsüchtigen unterschieden; in beyder Händen sind fremde Angelegenheiten schlecht aufgehoben. Simplicität des Betragens hingegen gilt der Freymüthigkeit gleich.

Gewisse Vollkommenheiten sind, wenn ich so sagen darf, ansteckender wie andre. Ein ganz natürlicher Mensch macht auch andre weniger gezwungen. Die innere Empfindung von dem, was gut und richtig ist, erwacht in den Menschen, wenn sie ein Muster der Art vor sich sehen. — Ueberdieß ist der Zwang des willkührlichen oft falschen Wohlstandes, die Entfernung, welche Eigennutz, Stolz und Neid unter den Men-

schen hervorgebracht haben, etwas so Lästiges, daß jeder sich gerne von einem solchen Zwange losmacht, sobald er jemanden findet, aus dessen eigner Freymüthigkeit er erkennt, daß derselbe jene Höflichkeit nicht fordert, und daß diese Behutsamkeit nicht nothwendig bei ihm ist. Wer andre Menschen dahin zu bringen weiß, daß sie ohne Zwang, ohne weder einen Schein anzunehmen, und sich selbst anzustrengen, natürlich und als wenn sie allein wären, in seiner Gegenwart reden und handeln, der hat schon die größte Hälfte ihres Zutrauens gewonnen.

Cicero hat sehr Recht, daß niemand mehr Vertrauen erregt, als wer über alle Versuchungen der Art erhaben ist, bey welcher es auf Geld-Angelegenheiten ankömmt. Denn da jedermann das Geld braucht, und die meisten es lieb haben, so schätzen sie auch Treue und guten Rath in keiner Angelegenheit so hoch; und in keiner sind sie so mißtrauisch. Derjenige, vor dessen Eigennutz sich die andern nicht mehr fürchten dürfen, hat das größte Hinderniß gehoben, das ihrer Offenherzigkeit im Wege stand. Ueberdieß vermuthet man von dem Manne, der die größte oder die allgemeinste Versuchung zur Unredlichkeit überwunden hat, daß er den geringern um desto weniger unterliegen werde. Endlich sind die Versicherungen, die uns ein solcher Mann von seiner Freundschaft giebt, weniger verdächtig. Die Freundlichkeit der meisten Menschen läuft immer auf eine Absicht hinaus: sie gedenken jetzt, oder bey Gelegenheit, des andern nöthig zu haben. Die Voraussetzung, daß dieses so sey, macht, daß man den größten Theil dieser freundlichen Leute nicht für aufrichtig hält, und sie mit gleicher Münze bezahlt. Sobald wir aber von jemanden gewiß sind, daß nicht ein Vortheil, den er von uns erwartet, sondern Wohlgefallen an unsrer Person, die Ursache ist, warum er uns sucht; wenn wir sehen, daß alle eigennützige Betrachtungen ganz außer dem Spiele sind, dann ist der Grund zu wahrem Zutrauen, und einer wirklichen Zuneigung gelegt.

Je mehr man einem Menschen Ueberlegenheit des Verstandes zutrauet; ein desto höheres Maaß moralischer Güte gehört dazu, wenn er Vertrauen erwecken soll. Er muß bey denen, die schwächer am Verstande sind, seine Superiorität auf gewisse Weise erst wieder gut machen.

Eine andre Eigenschaft, welche nöthig ist, wenn ein Mensch Vertrauen einflößen soll, ist, daß er sich in die Sachen andrer willig und leicht einlasse; daß er sich für das, was ihnen wichtig ist, interessire; daß er sich selbst und seine Angelegenheiten vergessen könne, um die seiner Freunde mit Aufmerksamkeit und Theilnehmung anzuhören.

Die Gabe immer zugänglich für andre, und immer gegen sie mittheilend zu seyn, ist eine seltne Gabe; sie befördert sowohl die Absicht, Liebe, als noch vielmehr die, Vertrauen zu erwecken. Dazu ist erstlich schon eine solche körperliche Beschaffenheit, ein solcher Humor nöthig, der uns immer gleich aufgelegt mache, mit andern umzugehn. Menschen von schwachen Nerven, oder einer Gemüthsart, welche nicht schnell von einer Beschäftigung zur andern übergehen kann, werden oft von dem Zuspruche auch derer beschweret, welchen sie sehr wohlwollen. Dieß hält ihre Freunde in einer gewissen Entfernung; dieß hindert andre sich ihnen zu nähern. Es ist ferner nöthig, daß wir nicht viele eigne Geschäfte haben, die uns wichtiger sind, oder die wir um anderer willen nicht bey Seite setzen wollen. Unser Kopf muß mit den Ideen aus unsrer Wissenschaft oder aus unserm Gewerbe nicht so angefüllt seyn, daß wir dadurch zerstreut werden, wenn wir zu andern kommen, oder verhindert, unsre Aufmerksamkeit auf das, was sie uns vortragen wollen, zu heften. Dazu ist endlich ein promptes Gedächtniß nöthig, welches uns die jedesmal zur Sache gehörenden Ideen, auf der Stelle darbiete; eine Unverdrossenheit, Gedanken, die wir vielleicht bey uns schon bis zum Ekel wiederholt haben,

doch von neuem, um andrer willen, mit eben der Deutlichkeit zu entwickeln, als wenn wir das erstemal darüber nachdächten.

Zu allem dem, was die Menschen uns geneigt oder gegen uns zutraulich machen kann, muß die Natur sehr viel vorgearbeitet haben; manches muß das Glück beytragen. Wenn sich zu beyden die moralischen Tugenden des Menschen gesellen, so wird die Wirkung vollständig.

Die Natur muß dem Menschen Gestalt, Stimme, Stellung, Bewegungen geben, die annehmlich sind, die wenigstens nicht auffallen; — besonders muß sie den Körper der Herrschaft des Willens ganz untergeben haben; er muß sagen, thun ausdrücken können, was in der Seele vorgeht, oder was die Seele verlangt.

Es ist unläugbar, daß viele von den Eigenschaften, welche Liebe erregen, in keines Menschen Gewalt stehen, sie können gewartet, angebaut, nicht hervorgebracht werden.

Was aber vom Menschen freywillig hinzugethan wird, ist immer Tugend, oder wenigstens Schein der Tugend. Höflichkeit ist das Aeußere einer unbeleidigten Gemüthsart; Politesse ist der Ausdruck der Menschenliebe und der Achtung nach den allgemeinen und besondern Verhältnissen.

Das Glück muß den Menschen in die Lage setzen, daß er gute Muster sieht, und zeitig geübt wird; es muß machen, daß seine Eigenschaften bekannt werden, und zwar guten Richtern bekannt werden, oder solchen, welche gerade die Vorzüge, wodurch er sich unterscheidet, zu schätzen oder zu nutzen wissen. Sehr viel kömmt, bey Leuten, die nicht schon durch ihre Geburt empfohlen werden, auf einen guten Introducteur in die Welt an. Der große Hause bekümmert sich niemals um das Verdienst, das sich ihm nicht alle Tage von selbst vor Augen stellt, das sich ihm nicht gleichsam aufdringt. Es

sind immer nur wenige Personen, welche Annehmlichkeiten, Gaben und Tugenden in dem Dunkeln aufsuchen, wo weder der Stand noch der Ruhm denselben vorleuchtet.

Es gehört ein höherer Grad von Einsicht, eine größere Empfindlichkeit gegen alles, was vortrefflich ist, und mehr Menschenliebe dazu, um Vorzüge zuerst zu bemerken, die noch niemand gepriesen hat; und es gehört Credit bey der Welt und Muth dazu, wenn man hervorziehen soll, was noch von allen andern vernachläßigt worden.

Zur Ausbildung derjenigen Gaben, oder zur Erlangung der Kenntnisse, welche am meisten gefallen, zum Reisen, zur Bekanntschaft mit merkwürdigen Leuten, zu Verbindungen mit Fremden, gehören besondere Umstände, die ebenfalls vom Schicksale des Menschen, nicht von seinem Bestreben abhangen.

Vom Glücke endlich kömmt es her, daß das Werk, die Handlung des einen Menschen, durch bloß zufällige Umstände Aufsehn macht, Eingang findet, indeß andre ähnliche Handlungen und Werke verborgen bleiben, oder vergessen werden.

Man sieht aus diesen ausführlichen Betrachtungen über die Mittel, Liebe zu erwerben, noch deutlicher, was ich schon bey der Einleitung dieses Buchs, aus allgemeinen Gründen geschlossen habe: daß die Pflichten, welche die Selbstliebe, be, oder das Verlangen nach Nutzen uns auflegt, insofern dieser Nutzen von andrer Menschen Diensten, und diese von ihrer Liebe gegen uns herkommen, nicht eigne Pflichten sind, welche sich von denen, wozu die Gründe in unsrer moralischen Vollkommenheit liegen, absondern ließen.

Vielmehr ist das Resultat von allen Regeln endlich dieses: thue, was gut ist; die Liebe und Achtung der Menschen

wird

wird darauf folgen, wenn sie kann; wenn nicht, so wirst du ihrer zu entbehren wissen.

Man kann noch hinzusetzen: wer sie geflissentlich sucht, wer darauf einen eignen Theil seiner Zeit und seiner Geschäftigkeit wendet, der wird entweder seines Zweckes verfehlen, oder er wird wesentlichere Güther darüber versäumen; er ist in Gefahr, affectirt oder ein Heuchler zu werden. — So wie zur Zeit des freyen Roms das Wort Popularität eine doppelte Eigenschaft ausdrückte, eine schlimme, und welche wirklich den Ruin der Republik beförderte, wenn die, welche an den öffentlichen Angelegenheiten Theil hatten, Maaßregeln ergriffen oder verschlungen, die gar keine andre Absicht hatten, als ihnen viele Anhänger unter dem Volke zu verschaffen; und eine sehr löbliche, wenn die, welche das wahre Beste des ganzen Staats suchten, auch zugleich dem gemeinen Volke zu gefallen wußten, ob sie es gleich nicht auf eine partheyische Art begünstigten: so ist überhaupt die Bemühung um andrer Liebe von zweyfacher Natur. Bey jeder Sache, die man sagt oder thut, zuerst, oder allein auf die Wirkung sehn, welche sie auf andre, besonders auf Einen oder Wenige thun wird, führt von der Wahrheit und der Redlichkeit ab. Bey jeder Sache, ihr Wesen oder ihren Endzweck zuerst vor Augen haben, nach diesem seine Reden und Handlungen in der Hauptsache bestimmen, und dann nur in der Art und Weise, wie man die Wahrheit sagt, oder wie man das Recht durchsetzt, alles Anstößige vermeiden, und alles Angenehme suchen, das bringt wahre und dauerhafte Liebe, und Liebe von den besten Menschen.

Das unfehlbarste Mittel, wie jeder Mensch, so viel als er gefallen kann, gefallen wird, ist, wenn er an allem, was zur Verschönerung des Geistes und Körpers beyträgt, für sich unabläßig arbeitet, und dann, sobald er unter Menschen erscheint, die Natur in ihrer größten Simplicität wirken läßt.

Ich habe in diesen Anmerkungen bisher nur von dem Wege zu einem angenehmen Leben geredet; Cicero's Absicht ist, den Weg zu Ehren und Würden zu zeigen. Zu dieser besondern Beziehung, welche er der Gunst der Menschen giebt, will ich noch einige Betrachtungen hinzufügen.

Es ist ohne Zweifel ein Glück für jeden Staat, wenn gewisse Wege vorhanden sind, auf welchen Leute, denen Geburt- und Familienname keine Ansprüche auf Ehrenämter giebt: sich so weit bekannt machen können, daß ihre Tüchtigkeit zu solchen Aemtern offenbar werde, sich soweit beliebt machen, oder die Augen der Beförderer so auf sich ziehen können, daß sie Hoffnung haben, dieselben zu erhalten. Es ist ein noch größeres Glück, wenn die Geschäfte, durch welche der Ruhm, die Achtung und die Hoffnungen eines in Dunkelheit gebornen Menschen steigen, gerade solche sind, welche an sich deutliche Beweise von Verdienst geben, und mit den Aemtern, welche als Belohnungen ihm zugedacht sind, in einer gewissen Verbindung stehen.

Zu keiner Zeit sind vielleicht solcher Wege weniger gewesen als jetzt. Wir wissen aus den Annalen der römischen Geschichte, und wir würden, wenn uns andre Nachrichten fehlten, es bloß aus unsrer Schrift des Cicero lernen können, daß in Rom ein gemeiner Soldat durch tapfere Thaten von einer Stufe militärischer Würde zur andern emporsteigen konnte, bis er endlich in die Laufbahn eintrat, wo bürgerliche und militärische Verwaltung sich mit einander vereinigte, in die, welche mit der Quästur anfing, und mit dem Consulat sich endigte, daß ferner der beredte, emsige, große Advokat ebenfalls den Weg vor sich gebahnt sah, wo er nicht bloß zur Verwaltung der Justiz, sondern zu den gesammten Regierungsgeschäften gelangen konnte. — In den mittlern Zeiten gab, nebst dem Kriege, der zu allen Zeiten kühne Abentheurer ohne Namen und Stand in die Höhe gebracht hat, der Dienst der Kirche eine solche Leiter ab. In den geistlichen Würden stiegen damals noch Personen von geringer Herkunft

empor. Dadurch gelangten sie zu Einkünften und Ansehen, welche sie weltlichen Großen gleich machten. Der Einfluß, welchen große Reichthümer gaben, mit demjenigen verbunden, welchen der geistliche Stand selbst hatte, verschaffte ihnen oft Gelegenheit, ihre Talente, wenn sie deren besaßen, auch in einer größern Sphäre, als der ihrer gottesdienstlichen Verrichtungen, zu zeigen. Die angesehensten Aemter des Staates wurden nicht für zu erhaben für diejenigen gehalten, deren erste Niedrigkeit durch ihre priesterliche Würde, durch den Reichthum ihrer Pfründen und einen demselben angemessenen Aufwand, und wenn alles sich vereinigte, auch durch den Ruf ihrer Fähigkeit oder ihrer Gelehrsamkeit bedeckt wurde. — Dieser Weg emporzusteigen ist einigermaßen in den Ländern noch geöffnet, wo die zu den hohen geistlichen Würden gehörigen Besitzungen eine gewisse Mittelmäßigkeit nicht überschritten haben, da, wo sie ausschweifend groß geworden sind, wie in Deutschland, sind eben deswegen diese Aemter nach und nach das ausschließende Eigenthum der Geburt worden, der Geburt, die, da sie ein von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzender und also immerwährender Vorzug ist, zuletzt über alle diejenigen Vorzüge die Oberhand behält, welche mit jedem Menschenalter absterben, weil sie nur der Person, nicht der Familie zugehören.

Da nun noch überdieß, durch die Aenderungen, welche in den Begriffen der Menschen vorgegangen sind, der geistliche Stand überhaupt von seinem Ansehn verloren hat, so ist dieser Weg zum Einflusse und zur Regierung der Staaten nicht mehr gebahnt.

Man kann sagen, daß, so lange das Vorurtheil für den Clerus dauerte, es auch nützlich war. Nur die Erziehung eines Geistlichen zielte auf einige Aufklärung des Verstandes, auf Erlangung gewisser Kenntnisse ab; die Erziehung aller andern Stände übte bloß den Körper. Nachdem das Licht der Wissenschaften sich auch über die Weltlichen verbreitet hat; und der Ritter die Feder wie den Degen zu

führen, gleich geschickt worden, so hat dieser sich, mit minderem Nachtheil, der obersten Civil- und Militärstellen allein bemächtigen können, die vorher unter den beyden Classen des Adels und der Clerisey getheilt werden mußten, weil die Fähigkeiten zwischen beyden getheilt waren.

Uebrigens war bey der Erhebung der Geistlichen zu Staatsverwaltern derselbe Nachtheil, der immer obwaltet, wenn Menschen spät aus einer Sphäre in die andre versetzt werden; und die Denkungsart, die Gesinnungen, welche ihnen eingeschränkte Verhältnisse gegeben haben, in die große Verbindung mit Staat und Nation mitbringen: es war auf der andern Seite derselbe Vortheil, welcher immer entsteht, wenn persönlichen Eigenschaften, Fähigkeiten, Charaktere, einen Mann zu seinem Amte befördert haben, in welchem Falle er doch gewiß einige Vorzüge besitzt, dahingegen demjenigen, welcher das Recht dazu nur geerbt hat, alle fehlen können.

Wir haben ohne Zweifel noch weniger Ursache, uns in die Zeiten und Länder zurückzuwünschen, wo aus einem Abendtheurer, aus einem Condottiere, ein Fürst werden konnte. Die deutsche Anhänglichkeit an die Vorzüge der Geburt hat dieß in unserm Vaterlande nie zugelassen; so wie auch hier zuerst die Clerisey ihre höhern Würden den Unadlichen entzogen hat. Aber der Kriegsdienst hat doch immer von Zeit zu Zeit gemeine Leute in die Höhe gebracht, — nicht immer zum Vortheile der Staaten. Dieß wird jetzt immer seltner, da auch die subalternen Stellen bey den Armeen, dem Adel ausschließend zugeeignet werden. — Ein Weg zum Ruhme steht noch jetzt für Leute, die in der Dunkelheit geboren sind, offen; das ist die Gelehrsamkeit. Aber der Ruhm, den sie verschafft, ist ganz von demjenigen unterschieden, zu dessen Erlangung Cicero Anweisung giebt. Er macht nur, daß der Name eines Mannes bekannt, daß er selbst gelobt, vielleicht vom Staate besoldet wird; nicht daß er die Liebe oder das Vertrauen seiner Mitbürger oder seines

Staates in dem Grade erhalte, daß ihm die Angelegenheiten desselben anvertrauet würden.

Gelehrsamkeit giebt nur einen persönlichen Rang, an welchen die Familie des Mannes bey seinen Lebzeiten wenig, die Kinder nach seinem Tode gar nicht Theil nehmen. Um eine Familie aus dem Staube zu erheben, ist durchaus Reichthum nothwendig; und welches bürgerliche Gewerbe kann zu großen Reichthümern führen, als der Handel? Dieser, besonders der Handel im Kriege, der allein Gelegenheit darbietet, sich plötzlich und außerordentlich zu bereichern, hat fast alle die Familien in die Höhe gebracht, die wir in neuern Zeiten unter dem Adel alten Ursprungs haben auftreten sehn. Durch die Handlung sind die Mediceer bis zur Gleichheit königlicher Geschlechter emporgestiegen, dadurch hat Deutschland einen neuen Reichsstand an den Fuggern bekommen; dadurch haben wir in unsern Tagen Geschlechter entstehen gesehn, deren Namen vorher nie genannt worden. Und der Adel, welcher dem persönlichen Verdienste, nur einen sehr eingeschränkten Zutritt erlaubt, hat kein Bedenken getragen, diejenigen unter sich aufzunehmen, die durch große, wohl oder übel erworbene Reichthümer, ihm entweder zu dienen, oder es ihm gleich zu thun, im Stande waren. Fast jeder Krieg hat solche Aufschößlinge des Glücks erzeugt, wovon einige wieder untergegangen sind, andre dadurch Wurzel gefaßt haben, daß sie ihre Reichthümer auf Landesbesitzungen angewandt, oder durch Dienste, welche sie Staaten und Souveräns damit geleistet, verherrlichet haben.

In den Civilämtern geschieht es zuweilen, aber nur selten, daß ein Mensch von gemeinem Herkommen, durch die subalternen Stellen, von Sprosse zu Sprosse die Leiter hinaufsteigt, und so bis zu einem Theile der Staatsverwaltung gelangt. Weil auf dieser Laufbahn mehr Fleiß als hervorleuchtende Talente nöthig sind; so scheint das Verdienst, welches auf derselben erworben wird, hinlänglich belohnt, wenn

es dem Menschen eine anständige Versorgung, und einen mittlern Rang verschafft hat.

Welches der glücklichste Zustand der bürgerlichen Gesellschaft sey: ob derjenige, wo der Rang und die Bestimmung der Familien, (und also auch die Ansprüche, Erwartungen, Geschäfte der daraus herstammenden Menschen) auf immer und unwiderruflich bestimmt sind, und weder Erhebung, noch Erniedrigung statt findet, wie ehedem in Aegypten, wie noch jetzt in der Hindostanischen Verfassung; oder derjenige, welcher in der römischen Republik obwaltete, wo durch einen tapfern Arm und eine beredte Zunge ein Mann aus der unbekanntesten Familie an das Ruder des Staates kommen, und dann der Stammvater eines neuen Geschlechts werden konnte; oder endlich der unsrige, wo zwar zuweilen der verdienstvolle Mann ohne Geburt sich erheben, aber nur selten durch Verdienst allein seine Familie verherrlichen kann, weil nur sehr große Reichthümer einen neuen Adel, er komme vom Verdienste oder von der Gunst des Fürsten, gültig zu machen im Stande sind; dieß ist eine Untersuchung, welche mich zu weit von meinem Zwecke abführen würde. Was einleuchtend ist, ist dieses: daß die beyden Extrema, die größten Inconvenienzen haben. Wenn die Absonderung der Classen und der Geschlechter auf ewig festgestellt und ein Uebergang von der einen zur andern unmöglich ist, so entstehen aus einer Nation mehrere, die einander im Herzen entweder hassen oder verachten, und immer einen heimlichen Krieg mit einander führen. Ueberdieß werden alle Talente unterdrückt, wo gar kein ihrer würdiger Preis aufgesteckt ist. Dagegen verwirrt eine zu große Leichtigkeit emporzusteigen, die ganze Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft und bringt bey weitem nicht die verdienstvollsten, sondern oft die intrigantesten und kühnsten aus den niedrigen Classen in die ersten Stellen, die dann mit denen der Macht eignen Fehlern, noch die einer gemeinen Erziehung und niedrigen Denkungsart vereinigen.

Keine unglücklichere Zeit hat es für die Welt und für das römische Reich gegeben, als das Jahrhundert nach Erlöschung der Cäsarischen und Flavianischen Familien; da so viele Leute vom geringsten Herkommen, bis zur souveränen Macht und dem Purpur hinaufstiegen. Nie ist unter Königen, aus einer noch so tief gesunkenen Familie, ein Land so elend gewesen, als das Römische unter diesen, dem Scheine nach vom Verdienst erhabenen Abentheurern. Was aber von der höchsten Würde durchaus wahr ist, gilt von denen, die ihr nahe kommen, nach der Proportion der Gewalt, womit sie verbunden sind.

Die Vertheilung derselben, wenn sie ganz allein von der Wahl und der Beurtheilung persönlicher Eigenschaften abhängen soll, fällt oft weit unschicklicher aus, als wenn sie durch die Ansprüche der Geburt schon eine gewisse unveränderliche Regel bekommen hat, wenigstens auf die Wahl unter einer geringern Anzahl eingeschränkt ist.

Zu Kap. 24. von den Worten: In his autem utilitatum praeceptis. bis zu Ende des Kapitels. S. 168 und 169.

Cicero vergißt über den großen Werthe, welchen er der Menschengunst einräumt, und über den Reichthume von Betrachtungen, auf welche ihn dieser Gegenstand führet, doch nicht, wie sein Vorgänger Panätius gethan hatte, daß wir noch andre Güther haben. Er gedenkt, ehe er die Materie vom Nützlichen verläßt, der Gesundheit sowohl als des Vermögens.

Die Gesundheitsregeln des Cicero enthalten in kurzen Worten alles, was der Arzt und der Moralist darüber rathen kann.

Nach-

Nachdenken, so viel als zur Aufmerksamkeit auf seinen Körper gehört, Stärke des Geistes und Mäßigung, insofern dieselbe nöthig ist, seine eignen Regeln standhaft zu befolgen, das sind die Tugenden, welche zur Erhaltuug der Gesundheit erfordert werden. Ein römischer Kaiser, der bey einem bösen Herzen viel Urtheilungskraft und Scharfsinn besaß *), hat den Ausspruch gethan: ein Mensch müsse wenig Verstand besitzen, der über dreyßig Jahr alt, nicht besser als sein Arzt wissen solle, was ihm gut und schädlich sey. Er hätte die Ausnahme hinzusetzen sollen: wenn dieser Mann nicht durch einen äußerst robusten Körper verhindert worden ist, zu bemerken, daß etwas ihm schädlich seyn könne.

Es giebt nur drey Ursachen, warum ein Mensch gar nicht auf seinen Körper Achtung giebt, weil er überhaupt gedankenlos, weil er zerstreut oder durch Leidenschaften sehr beschäftigt ist, und weil gar keine merklichen Veränderungen in seinem Körper vorgehn.

Die meisten nachdenklichen Menschen wird man immer sorgfältiger als andre in Absicht ihrer Diät finden. Sind sie zugleich schwächlich, so können sie leicht in den entgegengesetzten Abweg fallen, sich zu ängstlich zu beobachten, und sich durch zu viele Regeln einen unnöthigen, vielleicht einen schädlichen Zwang aufzulegen.

Die Gesundheit wird von dem größten Theile der Menschen in den Jahren zu Grunde gerichtet, in welchen der Rausch heftiger Ergötzungen, oder das Feuer lebhafter Begierden, sie in Absicht der Veränderungen ihres Befindens unempfindlich macht.

Aber es giebt auch Constitutionen, bey welchen die verschiedenste Diät, die größte Abwechselung von Nahrungsmitteln, Bewegung und Luft unmittelbar nnd nach ihrer Em-

*) Tiberius. S. Tacit. Ann. VI. 46.

pfindung ganz gleiche Wirkung thut; und welche die reellen Veränderungen, die doch dadurch nach und nach vorgegangen sind, erst spät und plötzlich erfahren. Personen von dieser Art können sich freylich wenig beobachten, aber sie haben es auch weniger nöthig. Die Natur hat ihnen eine Sorge abgenommen.

Indessen ist es richtig, die moralische Selbstkenntniß hängt mit der diätetischen sehr zusammen. Wer an sich selbst zu denken gar nicht gewohnt ist, kann an seinem Körper und Geist weder etwas verbessern, noch den schlimmen Folgen zuvorkommen.

Wer aber einmal seine Augen auf sich selbst zu kehren Anlaß bekömmt, wird doch seinen Körper noch eher als seine Seele gewahr werden, er wird auf die Unbequemlichkeit einer gehinderten Verdauung, eines ermüdeten Kopfs, eines durch Uebermaaß oder Unachtsamkeit verursachten Schmerzens noch eher aufmerksam werden, als auf die moralischen Uebel, welche der Mangel gewisser Tugenden, oder die Unterlassung gewisser Pflichten nach sich zieht.

Eben weil diese beyden Sachen so genau mit einander verbunden sind, trägt ein kränklicher Körper zuweilen dazu bey, den Menschen moralisch besser zu machen. Er zieht die Achtsamkeit desselben von den äußern Gegenständen ab, die sonst ihn entweder bloß zerstreuten, oder die ihn ganz fesselten, er giebt seinem Verstande die Richtung, über ihn selbst nachzudenken; die Ursachen seines jetzigen Zustandes zu erforschen, den künftigen vorauszusehen, und Anstalten darauf zu machen. Es ist unmöglich, daß zwischen zwey so innigst mit einander verbundenen Gesellschaftern, als Leib und Seele, der erste unsre ganze Aufmerksamkeit und Sorge haben könne, ohne daß auch die andre daran einigen Theil nehme.

Aber es gehört zur Erhaltung der Gesundheit nicht bloß, daß man die diätetischen Regeln wisse, welche auf uns, und auf uns allein passen, und welche deswegen kein Arzt aus allge-

allgemeiner Kenntniß der Kunst und des menschlichen Körpers vorschreiben kann; es gehört auch dazu, daß man die Kraft habe, das Vergnügen sich abzuschlagen, welches diese Regeln uns verbieten, den Zwang uns gefallen zu lassen, den sie uns auflegen.

Menschen von sehr ungestümen Leidenschaften, Ehrgeizige, Gewinnsüchtige zerstören ihre Gesundheit, weil sie eher an alles andre denken, als an sich; Menschen von ruhigem Temperament, aber von einer verzärtelten Sinnlichkeit verderben sie, weil sie zu lebhaft von dem gegenwärtig Angenehmen gerührt werden.

Es giebt unmäßige Leute, die es deswegen sind, weil sie an keiner andern Sache als am Essen und Trinken Geschmack finden, ihre Seele lebt nur durch die Verbindung, die sie mit ihrem Gaumen hat. Diese Art von grober Lüsternheit wird schwerlich durch die Reflexionen eines Moralisten gebessert werden.

Es giebt andre, welche bey einer Neigung zu allem Schönen überhaupt, bey einem gebildeten Verstande, bey der Fähigkeit zu mannichfaltigen Unterhaltungen doch die Vergnügen der Tafel sehr schätzen, weil sie sie sehr distinkt und mit einem weit schärfern Sinne als andre empfinden. Der körperliche Geschmack hat bey ihnen einerley Feinheit mit dem geistigen, aber er hat auch eine gleiche Reitzbarkeit. Diese Menschen können den Versuchungen einer wohlschmeckenden Schüssel, die ihnen schadet, oft weniger widerstehn, als andre, die an geistiger und moralischer Stärke im übrigen weit unter ihnen sind.

Diese Männer kann der Philosoph daran erinnern, daß diese Ueberwindung ihrer selbst, obgleich in einer kleinen Sache, doch von großer Erheblichkeit ist. Erstlich wegen des Gutes, wozu sie führt, dieß ist von selbst einleuchtend, sodann wegen der beständigen Uebung, die sie dem Menschen in

einer Tugend giebt, welche zu Beobachtung jeder andern nothwendig ist.

Diese Männer kann der Philosoph überzeugen, daß für solche reitzbare Nerven nur zwey Mittel sind, an der Tafel seiner Gesundheit und der Regeln, welche die Vernunft in Absicht ihrer vorgeschrieben hatte, nicht zu vergessen. Erstlich sich auf die einfachsten Nahrungsmittel einzuschränken, weil nach der allgemeinen Erfahrung völlige Enthaltung leichter ist, als Mäßigung. Fürs andre, seine Gedanken abzuziehen von der Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks, es sey durch das gesellige Vergnügen des Umgangs, es sey durch eine gewisse Anstrengung der Seele, eine bald zu erwartende Zukunft und die Unannehmlichkeiten vorauszusehen, die uns für einen so kurzen Genuß bestrafen werden.

Die Gesellschaft befördert die Unmäßigkeit bey rohen Gemüthern durch das Beyspiel, und weil bey solchen eine Lust alle andern Begierden entzündet. Die Gesellschaft erleichtert die Mäßigkeit bey gebildeten Menschen, weil sie ihnen nebst den Vergnügungen der Tafel noch ein andres ihnen mehr schätzbares Vergnügen anbietet, welches die lüsternen Ideen zerstreut, und sie für die Aufopferungen schadlos hält.

In allen Umständen aber ist es wahr, daß jeder Mensch, der sich recht lebhaft vorstellen kann, wie ihm nur zwey, drey Stunden nach dem gegenwärtigen Augenblicke zu Muthe seyn werde, gegen sehr viele Versuchungen geschützt ist, welchen derjenige unterliegt, der sich nie etwas andres klar denken kann, als was er eben jetzt empfindet.

Das letzte Kapitel des Buchs redet von der Vergleichung der äußern Güther. Cicero hat nur die Fragen angegeben, welche beantwortet werden sollten; ich will einen ganz kleinen Versuch

fuch zu den Untersuchungen selbst machen, welche zur Beantwortung derselben führen können, indem ich einige der Vortheile, welche Ehre, Gesundheit und Reichthum bringt, aufzähle, wodurch allein eine richtige Zusammenhaltung derselben möglich ist.

Gesundheit ist ein Guth, welches in alles Einfluß hat; sich in jeden Genuß, in jede Beschäftigung ohne Ausnahme einmischt. Nur durch den Kanal des Körpers können zu der Seele die äußern Vergnügungen, so wie die Nachrichten von den äußeren Gegenständen gelangen; die Gesundheit ist es, welche die Kanäle geöffnet und rein erhält; und macht, daß nicht das eigne Gefühl des Körpers, und seine Gebrechen, die Empfindungen verfälsche, oder das Vergnügen störe. — Nur durch die Einwirkung in gewisse Werkzeuge kann die Seele ihre Kräfte äußern; die Gesundheit ist es, welche diese Werkzeuge in der gehörigen und proportionirlichen Beweglichkeit erhält, um jene Einwirkung zu erleichtern.

Gesundheit giebt der Seele eine angenehme Empfindung, aus dem ihr nächsten und ihr immer gegenwärtigen Objekte, ihrem Körper, eine Empfindung, die eben deswegen beständig seyn kann. Sie füllt alle unsre Augenblicke, welche leer von fremden Vergnügen sind, mit einem eigenthümlichen aus, das in der Empfindung unsers eignen Wohlseyns besteht. Sie setzt den Menschen in das angenehme Gleichgewicht, welches nöthig ist, wenn jedes Ding richtig, nach seinem Maaße, nach seinem Verhältnisse, auf denselben wirken soll. Wahrheit der sinnlichen Erkenntniß, und Richtigkeit der Urtheile wird durch Kränklichkeit eben sowohl gestört, als die Lauterkeit des Vergnügens.

Nach der Gesundheit ist vielleicht Reichthum dasjenige Guth, dessen Einfluß am wenigsten unterbrochen ist, dessen Herrschaft sich über die meisten Dinge erstreckt. Der Genuß alles dessen, was Natur und Kunst zum Wohlseyn und Vergnügen anbietet, setzt, insofern dieser Genuß die Dinge abnutzt, das Eigenthumsrecht über dieselben voraus, und nur

der Reiche kann es nicht verschaffen. Alles, was durch die Arbeit der Menschen hervorgebracht, verschönert, oder zu unsrer Erleichterung gethan wird, kann nur derjenige erhalten, der diese Arbeit bezahlen kann. Reichthum, indem er einen Menschen in den Stand setzt, außer sich, viele andre zu ernähren, vereinigt in seinen Händen die Produkte ihres Fleißes, oder den Gebrauch ihrer gesammten Kräfte.

Doch, um die Bequemlichkeiten alle zu besitzen, welche die Natur, besonders die gesunde, unverdorbene Natur verlangt, dazu gehört nur ein mäßiges Einkommen. Was die Begierde nach Reichthum so sehr vermehrt, ist, daß er uns einen Glanz in den Augen unsrer Mitmenschen giebt. Ueberhaupt ist er mehr nothwendig, das gesellschaftliche Leben zu erleichtern und zu verschönern, als unsre einsamen Lüste zu befriedigen. Gesellschaft kann ohne Reinlichkeit, ohne einen gewissen Schmuck nicht bestehen. Die Classen, welche dazu nicht gelangen können, leben einsam. Diese Nothwendigkeit vermehrt sich in jeder blühenden bürgerlichen Gesellschaft, durch die Nacheiferung. Jeder will es dem andern zuvorthun. Zuletzt bleiben nur die Reichsten in dem Besitz eines beständigen gesellschaftlichen Verkehrs. Die Aermern, anstatt unter sich Gesetze zu machen, welche ihrem Vermögen angemessen wären, und ihnen doch das Vergnügen des Umgangs erlaubten, trennen sich lieber, und sehen sich selten. Entweder sind die Menschen noch so sinnlich, und finden an einander so wenig, was Vergnügen erweckt, daß, wenn nicht in ihren Zusammenkünften ihr Auge durch etwas geblendet, ihr Gaumen gekützelt, oder ihre eigne Eitelkeit durch Vorweisung ihrer Schätze befriediget wird, sie wenig Begierde haben, bey einander zu seyn; oder es ist jener sinnliche Glanz nothwendig, um die Gemüther etwas zur Freude zu stimmen, um die zum Umgange nöthige Activität bey ihnen zu beleben; dahingegen die Zeichen von Armuth, oder auch nur die von eingeschränktem Vermögen, wenn sie andern in die Augen fallen, niederschlagen und das Vergnügen stören. Welches

auch

auch die Ursache sey; so ist doch die Erfahrung gewiß, daß man an allen Orten nur unter den vermögendsten Leuten einen beständigen Umgang errichtet findet, nur diese ein eigentlich geselliges Leben führen sieht.

Der Stand, der Rang, besonders der angebohrne, öffnet dem Menschen, für sich allein betrachtet, gar keine neue Quelle von Vergnügen, ausgenommen durch die größre Idee, die er ihm von seinem eignen Werthe und seiner Wichtigkeit beybringt; eine Idee, die nicht nur an sich angenehm ist, sondern die ihm auch eine gewisse Sicherheit in Absicht seines künftigen Zustandes giebt, ihn unter allen Umständen dreister, und eben deswegen stärker und fähiger macht, als er sonst seyn würde. Aber so bald der Mensch mit andern zusammen kömmt, so bald ist die Ehre von einem großen Einflusse, und der sich schwerer mit dem des Reichthums vergleichen läßt. Ansehn und Achtung erleichtert alle Arten von Verbindungen, in denen wir mit andern Menschen stehen. Die in den Gemüthern anderer festgesetzte, und selbst vor unserer persönlichen Bekanntschaft vorausgehende Meynung, daß wir einen gewissen Werth haben, muß nothwendig unsern Reden und Handlungen mehr Eingang verschaffen. Sie macht den Umgang mit unsers Gleichen, die Beherrschung derer, die unter uns sind, die Unterwerfung unter unsre Obern leichter. Der Dienstbothe, der Unterthan gehorcht dem vornehmen Manne lieber und gehorsamer, weil er sich durch dessen Dienst geehrt glaubt; der Obere begegnet ihm mit mehr Schonung und größere Freundlichkeit.

Der Reichthum ist in viel mehr Fällen zu gebrauchen; man mag einsam, oder in Gesellschaft seyn, in seinem Hause, oder in der Fremde; zu jedem Bedürfnisse, das durch körperliche Dinge befriedigt werden kann, trägt er bey, weil er das Aequivalent von allen diesen ist. Die Ehre hingegen ist nur unter gewissen Umständen, bey gewissen Gelegenheiten nützlich; aber bey solchen, die, erstlich, täglich vorkommen;

die ferner den wichtigsten Theil des menschlichen Lebens, so wie den schwersten Theil unsrer Rolle ausmachen, zum Verkehr mit andern Menschen. Kein Mensch, der nicht ganz niedrig denkt, der nicht dem Umgange entsagt, der nicht in dem Genusse der körperlichen Lüste seine einzige Befriedigung sucht, kann derselben entbehren.

Weder Reichthum noch Ehre wirkt viel, wenn eines von dem andern abgesondert ist. Es ist ihr wechselseitiger Einfluß nöthig, wenn jedes davon seinen ganzen Endzweck erreichen soll. Ein hoher Rang ohne Vermögen kann eine Last werden; großes Vermögen ohne alles Ansehn in der Welt kann nur zum sinnlichen Wohlleben führen. Aber wer beydes besitzt, der hat für jede Art menschlicher Dienste (und von menschlichen Arbeiten und Diensten hängen doch, wie wir gesehen haben, die meisten Güther dieses Lebens ab) das Aequivalent, wofür man sie erhalten kann; für die käuflichen, das Geld; für die freywilligen, das Vermögen, Gegendienste zu thun, oder den ihn Ehrenden wieder zu ehren.

Diese Vergleichung der verschiedenen Güther kann nicht sowohl dazu dienen, daß wir mathematisch abmessen, wie viel Fleiß und Zeit es billig sey, auf jedes derselben zu wenden, als vielmehr, erstlich, um den wahren Werth derselben überhaupt kennen zu lernen. Es ist ein gewisser Schein um sie herum, der ihr eigenthümliches Licht vergrößert, und welcher aus derjenigen Meynung entsteht, die alle Welt von ihnen hegt, die alle Welt in Absicht auf sie äußert. Wir werden von ihrem Lobe, das wir durch tausend Echos wiederholt hören, gleichsam betäubt; wir begehren und suchen sie schon lange durch Nachahmung, ehe wir noch genau wissen, was eigentlich dadurch erhalten werden soll. Daraus entstehn die seltsamen unerklärlichen Leidenschaften, dergleichen der Geitz ist, der sich selbst allen den Genuß versagt, um dessentwillen der Reichthum begehrenswerth ist, und doch immer fort fährt, denselben zu suchen; dergleichen der Stolz ist,

welcher einen Menschen von andern entfernt, da die Ehre doch nur allein im Umgange mit andern nützlich ist. Wenn wir hingegen bey uns selbst erforscht haben, wie viel Vergnügen, welche Art von Glückseligkeit uns durch diejenigen äußern Güther zu Theile worden sey, die wir bisher besessen, wenn wir uns bestimmt sagen können, was wir eigentlich von denen erwarten, die wir noch suchen, so wie schon eben dadurch unsre Begierde gemäßigter, so wird das Licht der Fixsterne kleiner wird, wenn wir sie durch das Fernrohr deutlicher sehn.

Zweytens. Für Leute, die fähig sind, sich in wichtigen Punkten ihres Charakters zu ändern: d. h. bey denkenden Leuten, kann diese Vergleichung bewirken, daß sie dem Hange, den sie vielleicht zu einem dieser irdischen Güther haben, nicht so weit nachgeben, um es mit Verlust aller andern erkaufen zu wollen. Kein Mensch, wenn er über die Neigungen des Pöbels erhaben ist, wird wünschen reich zu werden, wenn er nicht zugleich in einem gewissen Ansehn, oder doch in einem guten Rufe steht. Kein Kluger, wenn er noch soviel in einem gewissen Aeußern Anstand setzet, wird dieser scheinbaren Ehre sein Vermögen aufopfern, weil er weiß, daß der vergangne Glanz die gegenwärtige Armuth eines Menschen so wenig vor der Verachtung schützen kann, als vor dem wirklichen Mangel. Alle werden einsehen, daß es besser ist, an jedem dieser Vortheile einen gewissen Antheil, als einen einzigen derselben ausschließungsweise und im Ueberflusse zu haben. Die ausschweifendsten Leidenschaften aber sind immer diejenigen, welche sich nur auf ein einziges Object einschränken.

Anhang

Anhang

einer Vergleichung zwischen dem Ciceronianischen Zeitalter und dem unsrigen, nach Maaßgabe einiger moralischen Vorschriften unsers Verfassers.

Die Philosophen, besonders die Moralisten jedes Zeitalters, sind in gewisser Maaße auch die Geschichtschreiber desselben. Sie führen uns oft mehr in die Verfassung der bürgerlichen und häuslichen Gesellschaft hinein, als diejenigen Schriftsteller, welche es zu ihrer Absicht machen, der Nachwelt Facta zu ihrer Belehrung aufzubehalten. Diese, indem sie bloß bey den großen und politischen Veränderungen stehen bleiben, belehren uns nur beyläufig, nur unvollkommen, von dem ruhigen und bleibenden Zustand der Dinge. Jene, ob sie gleich nicht unmittelbar schildern wollen, führen uns doch durch die Schlüsse, die sie ziehen, oder die Abstraktionen, welche sie machen auf die Thatsachen, die sie zum Grunde legen, auf das Gemählde der Dinge, welches ihnen vorschweben mußte.

Ich habe Gelegenheit gehabt, an mehrern Orten die Verschiedenheit der Ciceronianischen Vorschriften in Sachen, Ausdrücken, oder Beweisen, von den Vorschriften ähnlichen Inhalts zu bemerken, welche wir in unsern jetzigen Systemen finden. Vielleicht ist es dem Leser nicht unangenehm, mit einem Blicke, alle die aus der Verschiedenheit der Zeit und der Umstände entstehenden Ungleichheiten in den moralischen Reflexionen zu übersehen, oder vielmehr auf jene Verschiedenheit in dem Zustande der Dinge, welche man aus dieser Verschiedenheit im Philosophiren schließen kann, aufmerksam gemacht zu werden.

1) Die Tyrannen der alten Welt, mit denen Cicero so oft in diesem Buche und in allen seinen Werken zu thun hat, sind jetzt ganz aus Europa verschwunden. Es ist eine Gattung von Menschen, die wir nur aus dunkler Beschreibung kennen, und deren Abschilderung uns oft unwahrscheinlich vorkömmt, weil wir ihr Gegenbild nie gesehen haben. Die Ursache ist: wir haben jetzt wenig freye Staaten, in der alten Welt war alles voll davon. Jede Stadt mit ihrem Gebiete machte eine Republik aus. Ein Tyrann, nach alten Begriffen, kann nur in einem freyen Staate aufstehen, weil er eben derjenige ist, der diese Freyheit zernichtet. Ferner, wenn die wenigen Republiken, die noch übrig sind, für ihre Freyheit etwas zu fürchten haben, so ist es nie von einem ihrer Bürger. Und ein Tyrann ist ein Bürger der freyen Stadt selbst, der sich zum Beherrscher derselben aufwirft.

Jede unrechtmäßige Gewalt, die in einem kleinen Bezirke ausgeübt wird, ist immer grausamer oder lästiger. Jede neuentstandene Herrschaft, ausgeübt von einer Person, welche die ihm Unterworfenen vor kurzem als ihres Gleichen ansahen, muß durch Furcht unterstützt werden. Daher, seitdem es keine Tyrannen nach dem alten Sinne des Wortes giebt, sind auch der Tyranneyen, nach der jetzigen Bedeutung desselben, weniger geworden. Ob Ungerechtigkeit und Unterdrückung in der Welt abgenommen hat, kann zweifelhaft scheinen; aber Grausamkeiten sind gewiß seltener.

2) Die besondre Art von *imperium*, welche ehedem eine Stadt, eine Nation über die andre, — dergleichen z. B. bald Sparta, bald Athen über die andern Griechischen Staaten hatte; dergleichen die Römer über mehrere Nationen, unter dem Titel ihrer Alliirten, ausübten, ehe sie sie völlig unterjochten, ist völlig verschwunden. Es giebt jetzt nur ganz freye, oder ganz unterworfene Provinzen. Das Mittelding von Bundesgenossen, die doch im Kriege dienen und Geld zinsen müssen, ist zum Glück der Staaten nicht mehr vorhanden; ich sage, zum Glücke, weil alle unbestimmten

Rechte,

Rechte, alle zweydeutigen Titel Unruhe und Zerrüttung erregen.

3) Ich habe schon bemerkt, wie sehr die Begriffe des Ruhms sich seit Cicero's Zeiten verändert haben. Man kann noch hinzusetzen, daß Liebe des Volks, Vertrauen des Volks, gerade für den jungen Mann, der sich den öffentlichen Geschäften widmet, am wenigsten möglich, gerade für den, welcher in dieser Laufbahn sich emporschwingen will, am wenigsten nöthig ist. Vertrauen kann jetzt das Publikum nur gegen die Advokaten und Aerzte beweisen, nur diese haben Gelegenheit es zu erwerben, nur diese bedürfen desselben, um in ihrem Gewerbe ihr Glück zu machen. Wie ist es jetzt dem Volke möglich, einen jungen Staatsmann kennen zu lernen? Wie ist es möglich, eher seine Talente zu beurtheilen, oder seinen Charakter zu lieben, als bis er schon so hoch erhoben ist, daß er gesehen werden kann? Aber dann ist er auch zugleich so hoch, daß er der Gunst des Volks nicht mehr bedarf.

4) Die Wege zum Ruhme sind jetzt für jeden Stand verschieden. Damals waren sie für alle Bürger dieselben. Alle gingen in Krieg, und alle konnten dort ihr Glück machen. Jetzt ist dieses nur die Laufbahn für den Adel, und auch dieser muß sich Zeitlebens ihm widmen. Der Soldatenstand ist in unsern Zeiten ein Metier, ehedem war er ein Geschäfte. Ein guter Name aus dem Felde mitgebracht beförderte selbst zu allen Civilämtern.

5) Ehedem war es eine Empfehlung für einen jungen Candidaten des Ruhms, wenn er sich immer in Gesellschaft eines angesehenen Staatsmannes in den Stunden, da dieser seine Geschäfte trieb, sehen ließ. — An dessen Stelle ist für den jungen Menschen von Stande eine andre Empfehlung getreten, wenn er die gute Gesellschaft in seinen Erholungsstunden liebt und besucht. So wie ihm das Cabinet der Fürsten, die Arbeitszimmer der Minister verschlossen sind, dahingegen

zu Rom alles, was jetzt in diesen verhandelt wird, der Beobachtung des jungen Mannes offen stand, und seine Gegenwart zuließ; so sind ihm hingegen die Assembleesäle geöffnet, die im Alterthume unbekannt waren, und er erregt eine gute Meynung von sich, wenn er dieselben fleißig besucht. Man hat Recht zu glauben, daß, wenn er den Umgang der Vornehmern, zu welchen ihm seine Geburt den Zutritt giebt, bey dem er sich doch aber einigen Zwang auflegen muß, der Gesellschaft eines geringern Standes, in der er mehr Freyheit genießt, vorzieht, daß er, sage ich, wenigstens Stolz habe, wodurch er vor Niederträchtigkeiten bewahrt wird, wenn bessere Motive fehlen, und daß ihm ein gewisser Grad von Selbstbeherrschung und Aufmerksamkeit nicht lästig sey.

6) Es versteht sich von sich selbst, daß der Ruhm, die Ansprüche, die Hoffnungen, welche die Beredsamkeit in Rom gab, in den meisten Ländern Europens jetzt ganz wegfallen. Selbst in dem einzigen Lande, wo sie noch auf politische Gegenstände angewandt wird, entspringen jene Hoffnungen nicht geradezu aus dieser Quelle.

In allen christlichen Staaten giebt es Kanzelredner; in einigen, Redner vor Gericht; in einem einzigen, Redner von einer gesetzgebenden Versammlung. — Die Beredsamkeit der Prediger kann am meisten Liebe des Volks erwerben. Kein Stand wird dem großen Haufen so bekannt. Von keines Menschen Talent hat auch der gemeine Mann so viel Nutzen oder Vergnügen. So lange dieser Stand noch nicht von politischen Geschäften ausschloß, so lange das Volk noch eine Stimme, wenn auch nur ein gewisses Ansehn hatte, so lange konnte der Prediger mächtig werden. — Der beredte Advokat in Frankreich steigt selten höher, als bis zur Stelle eines Sachwalters des Königs. Um zu den höhern Civilstellen zu gelangen, muß die Geburt und der Reichthum den Weg gebahnt haben. Ausnahmen giebt es allenthalben, aber es ist nicht von den Ausnahmen, sondern von der Regel die Rede. Die Beredsamkeit eines englischen Parlementsgliedes kann

dasselbe zur Macht und zum Einfluß in die Regierung erheben, aber nicht unmittelbar durch die Liebe und das Vertrauen des Volks, sondern mehr durch die Furcht des Hofes.

7) Alle Regeln, die Cicero wegen der Anklage und Vertheidigung giebt, finden bey uns keine Anwendung, weil Fehler oder Verbrechen, im Dienst des Staates begangen, nur vom Monarchen oder von denen, welchen er es aufträgt, untersucht, und vom Privatmanne nur insgeheim angezeigt, nicht öffentlich verklagt werden können. Hiermit fällt auch die Art des Verdienstes ganz weg, welches ein Privatmann dadurch erlangen konnte, indem er ungerechte, eigennützige Magistratspersonen, nach Endigung ihres Amtsjahres, vor Gericht zog, oder unschuldig Verklagte vertheidigte. Viele Regeln, die Cicero als Vorschriften der allgemeinen Moral allen Bürgern, wenigstens denen von den bessern Ständen, giebt, sind bey uns nur die Pflichten eines besondern Standes, der Advokaten.

8) Die Verschwendungen, (die largitiones) welche Cicero mißbilligt, sind eben so sehr aus der Mode gekommen, als die Arten der Freygebigkeit, (der liberalitas) welche er empfiehlt. Das Volk öffentlich zu speisen, ihm zu Ehren Lustbarkeiten zu veranstalten, Schauspiele aufzuführen, Thierhetzen anzustellen, ist der Ehrgeitz keines vornehmen Privatmannes mehr; es ist noch weniger die Pflicht eines gewissen Amtes, oder das Mittel zu höhern zu gelangen. Vor dieser Art der Verschwendungen darf kein Moralist mehr warnen. Die Regierungen sind an die Stelle der Privatleute getreten, sie veranstalten bey außerordentlichen Gelegenheiten, bey Krönungs- und Vermählungsfesten öffentliche Lustbarkeiten, oder sie lassen vielmehr das Volk alsdann an den Ergötzungen des Hofes und der Großen Theil nehmen. Aber aller der Luxus, alle die Ueppigkeit, die ehedem auf den öffentlichen Plätzen herrschte, die Pracht, welche man in der Ausschmükkung derselben sehen ließ, die Vergnügungen, welche man

darauf veranstaltete, haben sich in das Innere der Häuser und Palläste gezogen.

Ueberhaupt ist der Einfluß, den die alten Regierungsformen, besonders der demokratische Theil derselben, auf die Sitten im Privatleben, auf die Beförderung gewisser Tugenden, oder die Hinderung andrer hatten, noch zu wenig bemerkt worden. Sowohl die Untersucher des Alterthums, als die Schriftsteller der Politik, sind bey denjenigen stehen geblieben, die daraus in Absicht der öffentlichen Macht, oder des allgemeinen Wohlstandes entsprangen.

Die moralischen Schriften des Cicero können wirklich etwas dazu beytragen, diese Lücke auszufüllen.

Niemand gelobt jetzt mehr den zehnten Theil seines Vermögens, um ein allgemeines Gastmahl für eine ganze Stadt zu bereiten; — (auch damals wurde der Tribut, den die Religion forderte, oft dem Publikum, nicht den Priestern bezahlt). Niemand kauft Getreide, um es wohlfeil auszutheilen. Alles dieses, was ehedem ein Gegenstand der Privatwohlthätigkeit war, ist jetzt nur ein Geschäfte der öffentlichen Polizey. Aber es sind auch keine Fechter nöthig, um die Factionen im Zaume zu halten, kein Privatmann darf ein Heer bewaffneter Bedienten in Sold nehmen, um damit die öffentlichen Berathschlagungen zu beschützen.

Daß Privatpersonen Wege bauen, Kanäle graben, davon hat uns England noch in neuern Zeiten Beyspiele gegeben, und wenn es in andern Ländern weniger geschieht so ist nicht immer Mangel des Patriotismus, sondern auch Mangel des Vermögens Schuld daran. Oeffentliche Denkmähler zur Zierde einer Stadt, oder Gebäude, dem Vergnügen der Einwohner gewidmet, als Theater und Musiksäle, sind an mehrern Orten durch den freywilligen Beytrag vieler errichtet worden, aber da dieser Aufwand nicht mehr zu so wichtigen Endzwecken führt, so wird auch die Freygebigkeit, die ihn macht, nicht wie ehedem als Tugend geschätzt, die Verweigerung derselben wird weniger getadelt. — Die Privatwohlthätigkeit, erwiesen gegen Personen und Familien, ist auf

keine Zeit, auf keine Verfassung eingeschränkt, sie nimmt ihre Antriebe aus dem menschlichen Herzen, dem es nirgends ganz an dem Gefühle des Mitleidens fehlet; sie erhält ihre Gegenstände durch die menschliche Noth, die überall auf der Erde verbreitet ist.

Indessen ist es doch keine allgemeine Sitte des höhern Standes bey uns, sich der Familien des geringern anzunehmen, um sich dieselben zu verbinden, wie es nach der Rede des Cato, in der besten Zeit der römischen Republik, die Gewohnheit der Senatoren, in Absicht ihrer Clienten unter dem plebe war. Die Wohlthätigkeit der Reichen läßt sich jetzt weniger herab, von den verschiedenen Umständen Nachricht einzuziehen, bey welchen die Aermern eine besondre Art der Unterstützung bedürfen, dergleichen die Verheyrathung einer Tochter, oder die Niederlassung eines Sohns ist. — Weil der bleibende Dank der Familien aus dem gemeinen Volke ihnen von geringerm Nutzen ist, so geben auch die Freygebigen auf den Unterschied nicht so Acht, welchen Cicero zwischen Wohlthaten macht, deren Wirkung augenblicklich ist, und leicht vergessen wird, und denen, welche eine dauerhafte Verbesserung der Umstände des Empfängers nach sich ziehn. Geschenke und Gaben sind immer noch die gemeinste Art der Wohlthaten, weil sie die leichtesten sind.

Wenn man an andern Stellen des Cicero liest, welche ausstudierte Aufmerksamkeit der vornehmste Mann, der sich unter die Candidaten der hohen Staatsmänner stellte, um die Zeiten der Comitien gegen den gemeinen Mann beweisen, — wie sorgfältig er seyn mußte, ihn sich geneigt zu machen: so wird man natürlicher Weise vermuthen, daß das Betragen der vornehmen Römer gegen diesen gemeinen Mann, im ganzen übrigen Leben, durch das Bedürfniß, durch die Gewohnheiten dieses besondern Zeitpunktes, werde einigermaßen modificirt worden seyn. Und diese Zeitpunkte kamen wieder. Bey den Wahlen der Parlamentsglieder in England geschieht etwas ähnliches, aber diese sind seltner. Die Wahlversamm-

lungen

lungen in Rom wurden alle Jahre, und jedes Jahr für mehrere obrigkeitliche Aemter gehalten.

9) Unsre Policey, die Einrichtung öffentlicher Gasthäuser, benimmt den Großen die Gelegenheit und spricht sie von der Pflicht los, angesehenen Fremden in ihren Häusern einen Aufenthalt zu geben. Diese Art der Gastfreyheit fällt zugleich mit dem Endzwecke weg, welchen sie damals hatte, sich durch seine Gastfreunde, auch in andern Städten einen Anhang, oder in den Volks- und Senatorischen Versammlungen derselben, günstige Stimmen zu verschaffen. An die Stelle dieser Gastfreyheit ist eine andre gekommen, die ebenfalls den Großen eigen ist, und ihnen in einer gewissen Sphäre sehr zum Verdienst angerechnet wird; das ist die Gastfreyheit derjenigen, die in den Hauptstädten von Europa, nach dem üblichen Ausdrucke, ein Haus machen; bey denen Fremde von Stande, sogleich als sie sich bey ihnen anmelden, Zutritt, die vornehmste Gesellschaft des Ortes versammlet, und die üblichen Vergnügungen der Tafel und des Spiels bereitet finden. — Es ist gewiß, daß für die Annehmlichkeit des geselligen Lebens überhaupt, die moderne Gastfreyheit zuträglicher ist; aber sie zielt mehr auf Vergnügen dessen selbst, welcher sie erweist, und auf die Befriedigung seiner Eitelkeit ab, als auf die Bequemlichkeit der Fremden, unmittelbar, oder auf diese allein. Deswegen sie auch bey denen, gegen welche sie ausgeübt wird, weniger Dank erregt; und da, wo solcher guter Häuser viele sind, noch Dank obendrein denen schuldig ist, welche dieselbe annehmen, und den Glanz des Hauses durch ihre Gegenwart vermehren wollen. — Dessen ungeachtet, wenn diese Art von Gastfreyheit nicht einen Einfluß in auswärtigen Orten verschafft, so giebt doch eine große Haushaltung, die dazu gehört, ein Ansehn, an dem Ort des Aufenthalts selbst; und mancher Mann, der nur mäßige Fähigkeiten zu dem hohen Posten mitbrachte, in welchen ihn Zufall oder Geburt gesetzt hatte, ist doch dafür angesehen worden, daß er demselben Ehre mache, weil er die Einkünfte

derselben, und seine eignen, zu häufigen und prächtigen Bewirthungen der vornehmen Welt aufgewendet hat.

10) Kein unwissender, gemeiner Bürger findet jetzt mehr das Haus eines Rechtsgelehrten offen, um sich bey ihm frey und ohne Entgeld Raths über seine Angelegenheiten zu erholen; noch weniger lassen sich Leute von Stande zu einem solchen Geschäfte herab. Ich finde beynah keine der Gewohnheiten des alten Roms so sehr geschickt, den Geist der Gleichheit unter den Bürgern auszudrücken und zu erhalten, Höhere und Niedere durch Dienstleistungen und Dankbarkeit zu verbinden, als diese, daß die angesehensten Männer, welche eben zu diesem Ende die Rechtsgelehrsamkeit studirten, zu bestimmten Zeiten eine Art von Audienz gaben, wo jeder, auch der geringste, sie über seine Angelegenheit befragen konnte, um von ihnen belehrt zu werden, was für Vorsicht er bey einem jetzt eben zu schließenden Kaufe oder Contracte nöthig habe, welche Form er seinem Testamente geben müsse, oder welche Wahrscheinlichkeit zu Gewinnung eines Rechtshandels vorhanden sey, in den er sich einlassen wolle. Es gehört viel Ueberwindung von Seiten der Höhern und der Aufgeklärten dazu, den Vortrag der Geringern und Einfältigen, über ihre, größtentheils kleine, oft von ihnen selbst nicht verstandene Angelegenheiten anzuhören; es gefällt aber auch den letztern nichts so sehr an den erstern, als wenn sie von ihnen angehöret werden. Jene mußten lernen, an Geschäften, die sie nichts angiengen, und die ihnen nichts einbrachten, Theil zu nehmen; und diese verloren das Mißtrauen, die Schüchternheit, und dadurch zugleich einen großen Theil des Neides, den sonst die Vorzüge der Glücklichen bey dem gemeinen Manne erregen.

11) Die Ursachen, die Cicero angiebt, warum die Gutthat, welche einem Geringern erwiesen wird, oft nützlicher sey, als der Dienst, welchen man einem Vornehmen leistet, sind zum Theil noch vorhanden, zum Theil mit der Aenderung der Staatsverfassungen verschwunden.

Es ist zu allen Zeiten richtig, daß Verbindlichkeit einem Höhern auferlegt, oft ein Mittel wird, ihn uns abgeneigt

zu machen, daß dieser wenigstens sich zur Dankbarkeit nicht so verbunden glaubt, weil er weniger die reinen Bewegungsgründe uneigennütziger Liebe vermuthet; und daß seine Dankbarkeit, wenn er auch diese Gesinnung hegt, doch sich nicht auf so viele andre ausbreitet. — Ein wichtiger Dienst, den wir einem Großen geleistet haben, muß oft von ihm verschwiegen werden, damit er seiner Ehre nicht schade, und von uns, damit wir ihn nicht beleidigen. Andre Großen erfahren ihn nicht, und wenn sie ihn erfahren, so nehmen sie keinen Antheil daran, und schätzen uns deswegen nicht mehr, nicht weniger, weil sie gar nicht glauben, in den Fall zu kommen, uns ebenfalls zu brauchen. Aber Dienste einem guten Manne von mittelmäßigem oder geringerm Stande erwiesen, werden von ihm verbreitet, weil er nicht Ursache hat, sich einer empfangenen Wohlthat zu schämen, und die übrigen nehmen an seinen erkenntlichen Gesinnungen Theil, weil sie sich in Umständen befinden, wo ähnliche Bedürfnisse aufstoßen können.

In allen Zeiten ist das ehrenvolle Urtheil richtig, das Cicero von dem gemeinen Manne fällt, daß die Anzahl guter und also der Dankbarkeit fähiger Leute in dieser Classe beträchtlich ist *).

Aber es war nun zu seiner Zeit und in seiner Republik wahr, daß die Liebe oder die Dankbarkeit des gemeinen Mannes, oft selbst den Absichten des emporstrebenden Ehrgeitzes mehr beförderlich seyn konnte, als die Gunst der Großen. Die Stimmen derselben, oder auch die Stimmen der ihnen anhängenden Partheyen, waren an den Wahltägen oft nicht vermögend, einem Candidaten über seinen Rival die Oberhand zu verschaffen, wenn dieser die Zuneigung der geringern Stände überhaupt auf seiner Seite hatte. Und diese konnte, wie Cicero sagt, durch Wohlthaten erwiesen an einige Personen aus denselben gewonnen werden. Dahingegen es niemals möglich war, die Zuneigung aller Vornehmen und Mächtigen dadurch

*) c. 20. Omnes non improbi homines, quae magna in populo multitudo est. S. 151. So macht man sich alle armen und ehrlichen Leute, u. s. w.

dadurch zu erhalten, daß man einem oder dem andern densel- ben Dienste geleistet hatte. Diese Bemerkungen des Cicero verloren um so viel mehr von ihrer Wahrheit, je mehr die Anzahl unabhängiger gemeiner Bürger abnahm, und je allgemeiner die Gewohnheit für alle Leute der geringern Stände wurde, sich unter die Fahne irgend eines Partheyhauptes zu begeben.

12) So wie sich die Objecte und die Bewegungsgründe der Privatwohlthätigkeit geändert haben, so haben sich auch die Maaßregeln der Politik und Staatswirthschaft geändert, durch welche die, welche am Ruder sitzen, öffentliche Wohlthätigkeit erweisen wollen. Diese Veränderungen gereichen größtentheils zum Glücke, — und sind ein Vorzug unsrer Staaten. Sie sind eine Folge unsrer richtigern Theorie und unsrer längern Erfahrung. Es giebt keine leges agrariae mehr. Man denkt nicht mehr an das schimärische Projekt, eine Gleichheit der Güther einzuführen.

In keinem Staate ist ein öffentlich genehmigter allgemeiner Bankerott der Privatleute zu fürchten; das einzige, was unsern Zeiten bevorstehen, und dieselben von allen andern unterscheiden könnte, wäre ein Bankerott, welchen ein Staat selbst machte. Die Getreideaustheilungen unter die sämmtlichen Bürger einer Stadt, eines Landes, sind ganz ungewöhnlich geworden, und sind auch in der That weniger nöthig, weil der gemeine Mann weniger müßig geht. Die Sorge des alten Staatsmannes, ihm Brod zu liefern, hat sich vernünftiger Weise in die Sorge verwandelt, ihm Arbeit zu verschaffen. — Es kann keine Regel für den Staatsmann mehr seyn, die Auflegung aller Steuern durchaus zu verhüten, und es würde auch in Rom keine haben seyn können, wenn nicht die Bürger dieser Stadt zusammengenommen, sich als die Fürsten, und die Einwohner der Provinzen als ihre Unterthanen angesehen hätten; wenn nicht, was den Einwohnern Roms erlassen würde, der Raub der immer von Zeit zu Zeit eroberten Schätze, oder der desto größre Beytrag der unterjochten Länder ersetzt hätte.

13) Die Uneigennützigkeit der Handhaber großer Geschäfte,

schäfte, besonders im Kriege, ist jetzt eine seltnere Tugend, als zu Scipios Zeiten, aber sie ist gewissermaßen verdienstlicher. Ehedem beraubte der General, der von einer geplünderten Stadt reich wurde, sein eignes Vaterland, weil diesem die Beute zugehörte; jetzt, nachdem die Staaten selbst sich diese grausamen Rechte nicht mehr zueignen, scheint das, wodurch er in Feindes Lande sich bereichert, zwar noch ein Raub aber nur ein Raub an dem Feinde, nicht an seinem Landesherrn begangen. Der größere Widerspruch, welcher ehemals zwischen den Grundsätzen des Völkerrechts, und den Foderungen der Privattugend war, setzte diese letztere, wenn sie bey öffentlichen Angelegenheiten ausgeübt wurde, in ein noch glänzenders Licht. Corinth von Grund aus zu zerstören, alle ihre Einwohner ihres Eigenthums zu berauben, war eine erlaubte und eine große Handlung des Mummius als Feldherrn; und als Mensch hielt er es sich für Schande und Verbrechen, von dieser allgemeinen Plünderung, den geringsten Vortheil für sich selbst zu ziehn. Jetzt ist dem Feldherrn in seinem öffentlichen Charakter, als Rächer des Staats an den Feinden des Staats, weniger erlaubt, und in seinen bloß auf ihn selbst und seine Vortheile Bezug habenden Handlungen wird ihm eine größere Nachsicht zugestanden. Die Völker befinden sich bey dieser Einrichtung besser, aber die Tugend der Befehlshaber hat größere Versuchungen auszuhalten, und wird durch die allgemeine Meynung weniger unterstützt.

14) In unsern Tagen sind die Schaaren Exulanten nicht mehr, die in den Zeiten des ältern Griechenlands, (und überhaupt in den Zeiten, wo die Länder in viele kleine Staaten zerstückt waren) aus jeder Republik, in andern herumirrten *). In den unumschränkten Monarchien giebt es keine Factionen, die einander wechselsweise vertreiben könnten, in allen größern Staaten, wenn auch ihre Verfassung Partheyen zuläßt, sind sie nicht so sehr gegen einander erbittert, daß sie es thun wollten. Daher sind auch die häufigen Revolutionen in den Privatbesitzungen nicht mehr, die aus der Vertreibung zahlreicher Partheyen, und aus der mit der Landesverweisung verbundenen Confiskation der Güther entstand; daher sind auch die gewaltsamen oder die künstlichen Hülfsmittel nicht mehr nöthig, durch welche besser gesinnte Staatsleute, bei nachlassender Erbitterung der Partheyen, dem Uebel abhelfen, und das Gleichgewicht wieder herstellen wollten.

Die

*) Da Cicero seine Regeln und seine Beyspiele zum Theil aus diesen Zeiten hernimmt, so wird es auch mir erlaubt seyn, meine Vergleichung bis auf dieselben auszudehnen.

Die vielen kleinen Republiken, in welche Italien in den mittlern Zeiten vertheilt war, haben, da dieselben Ursachen zurückkehrten, auch dasselbe alte Phänomen von neuem gezeiget. Vertriebene, zurückberufene, von neuem verjagte Familien, Confiskation und Wiedererstattung der Güther, alle diese Folgen erbitterter, und bald siegender, bald überwundener, oft aber sich ändernder Partheyen, machen die vornehmsten Gegenstände ihrer Geschichte aus. Seit dieser Zeit hat der falsche Religionseifer und die Verfolgungssucht zuweilen ganze Schaaren von Einwohnern aus einigen Staaten vertrieben; die Landesverweisungen sind die Strafen einzelner Verbrecher geblieben, aber die politischen Uneinigkeiten, die in den alten Staaten oft so große Zerrüttungen im Privateigenthume verursachten, wirken nicht mehr. Die Verlegenheit, in welcher Aratus sich befand, um ein altes Eigenthumsrecht, das er wieder herstellen, und einen verjährten Besitz, den er nicht stören wollte, mit einander zu vereinigen, wird in unsern Ländern nicht leicht einen Staatsmann aufstoßen, so wie er auch schwerlich den Schatz eines fremden Königs geöffnet finden würde, um seine menschenfreundliche Politik zu unterstützen.

15) In unsern Ländern sind der Schuldner nicht so viel, oder sie sind nicht so mächtig, oder nicht so mit einander verbunden, daß sie allein Verwirrungen im Staate, noch weniger, daß sie bürgerliche Kriege veranlassen könnten. Bankerottiers, welche die Waffen ergreifen, und gegen ihre Gläubiger im Felde erscheinen, da sie fürchten, sich vor dem Richter gegen sie zu stellen, sind bey uns eine so unerhörte Erscheinung, daß sie uns beynah unwahrscheinlich vorkömmt. Selbst keine der Empörungen neuerer Zeit ist daher entstanden, weil die Schuldner sich von ihrer Verbindlichkeit zu zahlen losmachen wollten. Die Macht der stehenden Armeen, welche allen Empörungen wehrt, verhindert ohne Zweifel auch diese. Aber auch der mehr ausgebreitete Geist des Handels, die besser verstandenen Grundsätze desselben, die obrigkeitliche Aufsicht über die Schulden zu der Zeit, wenn sie contrahirt werden, die durch die Concurrenz niedriger gewordenen Zinsen, dieß alles mag dazu beygetragen haben, jeden Gedanken von gewaltsamer Widersetzung gegen die Gerechtsame des Gläubigers bey dem Schuldner zu entfernen, und der Betrug, das Läugnen, die Entweichung, sind die einzigen Hülfsmittel des boshaften oder des unvermögenden Schuldners geblieben.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Garve, Christian,

Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten

Bd.: [2]

1819

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 4087#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11929786-2